



مدفون کے سننے اور مسئلہ قسم کے درمیان محکم مطابقت

الوفاق المتین بین سماع الدفعین و جواب الیمین

۵۱۳۱۶

تصنیف لطیف:-

اعلیٰ حضرت، مجدد امام احمد رضا رحمۃ اللہ علیہ

ALAHAZRAT NETWORK
اعلیٰ حضرت نیٹ ورک

www.alahazratnetwork.org

تذیل اہم اجل و عظم

رسالہ

الوفاق المتین بین سماع الدافین وجواب الیمین

۱۳

۱۶

(مدفون کے سننے اور مسئلہ قسم کے درمیان محکم مطابقت)

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم لك الحمد وبك استعين وصل وسلم
وبارك على الايمان الامين المبارک
اليمن جيبك و آله وصحبه اجمعين
مآبريار و حدث حاتم في يمين -

اے اللہ تیرے ہی لیے حمد ہے اور میں تجھی سے مدد کا
طالب ہوں۔ امانت دار امان، یمن و برکت والے اپنے
جیب اور ان کی تمام آل و اصحاب پر درود و سلام
نازل فرما جب تک کوئی قسم پوری کرنے والا قسم
پوری کرے یا قسم توڑنے والا قسم توڑے۔ (د)

عائدہ جزئیہ تحقیق مسئلہ یمین میں : حضرات منکرین کی غایت سعی و تمام مایہ ناز اس باب میں جو کچھ
ہے وہ یہی مسئلہ یمین ہے جسے دکھا کر عوام بلکہ کم علموں کو متزلزل کر دیتے ہیں یا کیا چاہتے ہیں، مانتہ مسائل میں
کافی شرح وافی و فتح القدیر و کفایہ حواشی ہدایہ و مستخلص و عینی شروح کنز سے طو لانی عباراتیں کچھ قطع و برید کچھ بیگانہ
مزید پر مشتمل نقل کیں کہ عوام بڑی بڑی عبارات عربیہ دیکھ کر ڈر جائیں، اور اگر سماع موٹی سے منکر نہ ہوں تو لا اقل
تردد تو کر جائیں، مگر بحمد اللہ اہل علم جانتے ہیں کہ یہ سب نرمی طبع کاری ہے ورنہ وہ عبارات اور ان جیسی تنویر یا
ہزار جتنی اور ہوں نہ ہیں مضر نہ منکرین کو مفید، نہ اہل سنت و جماعت کا اجماعی مسئلہ جو نصوص صریحہ احادیث صحیحہ
سید المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے ثابت کسی مشکک کی تشکیکات بے معنی سے متزلزل ہو سکے۔ فقیر
غفر اللہ المولیٰ القدیر اس کی تحقیق و نتیجہ میں بھی کلمات چند نافع و سودمند گزارش کرے کہ باذنہ تعالیٰ موافق
کوشاںات و استقامت، مخالف منصف کو رشاد و نہایت، مکابر متعسف کو وبال و غرامت دیں،

وبالله التوفیق وبہ الوصول الی ذریہ التحقیق (اور خدا ہی سے توفیق ہے اور اسی کی مدد سے بلندی تحقیق تک رسائی - ت) مسئلہ ہے کہ اگر کوئی شخص قسم کھائے زید سے نہ بولوں گا، تو یہ قسم زید کی حالت حیات پر مقصود رہتی ہے۔ اگر بعد انتقال زید سے کلام کرے حائث نہ ہوگا۔ اصل مسئلہ ہمارے ائمہ مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے صرف اس قدر ہے، اور اس کی وجہ یہ کہ ہمارے نزدیک بنائے میں عرف پر ہے، لفظ سے جو معنی عرف مراد و مفہوم ہوتے ہیں ان پر قسم وارد ہوتی ہے نہ کہ معنی لغوی یا شرعی پر، تمام کتب مذہب اور خود ان کتب مذکورہ میں (جن کی عبارات کو منکرین براہ جہل یا تجاہل اپنی سند سمجھے) اس امر کی تصریحات جلیہ ہیں، مثلاً قسم کھائی بچھونے پر نہ بیٹھے گا یا چراغ سے روشنی نہ لے گا یا چھت کے نیچے نہ آئے گا تو زمین پر یا دھوپ میں یا زیر آسمان بیٹھنے سے قسم نہ ٹوٹے گی اگرچہ قرآن عظیم میں زمین کو فرش اور آفتاب کو سراج اور آسمان کو سقف فرمایا،

قال اللہ تعالیٰ جعل لکم الارض فراشا وقال اللہ تعالیٰ وجعل فیہا سراجا وقمرًا منیرا وقال اللہ تعالیٰ وجعلنا السماء سقفا محفوظا۔ اور فرماتا ہے: ہم نے آسمان کو محفوظ چھت بنایا (ت) یوں ہی قسم کھائی کسی گھر میں نہ جائے گا، تو مسجد وغیرہ معابد میں جانے سے حائث نہ ہوگا اگرچہ لغت ان پر بھی گھر کا لفظ صادق، وجہ وہی ہے کہ اگرچہ شرعاً یا لغتاً یہ اشیاء أن الفاظ میں داخل مگر ایمان میں عرفاً شمول درکار ہے وہ یہاں غیر حاصل، بعینہ اسی وجہ سے مسئلہ مذکورہ میں بعد موت بولنے سے حائث زائل کہ کسی سے نہ بولنا عرفاً اس کی موت کے بعد سلام و کلام کو غیر شامل، اس سے یہ تراش لینا کہ ہمارے اصل ائمہ مذہب کے نزدیک میت سے کلام حقیقتاً یا شرعاً کلام نہیں محض باطل، اور ایسا گمان کرنے والا اصل بنائے مسئلہ سے جاہل یا ذاہل۔ ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے جن طرح یہ تصریح فرمائی یوں ہی یہ بھی کہ صورت مذکورہ میں اگر قیہ قسم کھانے والا اور زید دونوں نماز میں تھے اور زید نے سلام پھیرنے میں ہمراہیوں پر سلام کی نیت کی حائث نہ ہوگا اور بیرون نماز اگر زید کسی جمع میں ہو اور قسم کھانے والا السلام علیکم کے حائث ہو جائے گا، یونہی اگر زید امام تھا اور یہ مقتدی، زید نماز میں کچھ بھولا اس نے بتایا قسم نہ ٹوٹے گی، اور نماز سے باہر بیت یا ٹوٹ جائے گی۔ بحر الرائق ورد المحتار وغیرہ کتب کثیرہ میں ہے :

لو سلم علی قوم ہو فیہم حنث الا ان اگر کسی جماعت کو سلام کیا جس میں وہ بھی موجود ہے

لا يقصده فيدين ولو سلم من الصلوة لا يحث
وان كان المحلوف عليه عن يساره هو الصحيح
لان المسلمين في الصلوة من وجد ولو
سبح له للسهو او فتح عليه القراءة وهو
مقتد لم يحث وخارج الصلوة يحث له
ايك طرح داخل نماز ہیں۔ اور اگر وہ امام تھا یہ مقتدی، سہو پر اس کے لیے سبحان اللہ کہا یا قرأت میں غلطی پر
لقمہ دیا تو حائث نہ ہوگا اور بیرون نماز ایسا ہوا تو حائث ہو جائے گا۔ (ت)

اب اس سے یہ قرار دے لینا کہ نمازی پتھر ہیں، نمازی کچھ سنتے نہیں، نمازیوں سے کلام حقیقہ کلام
ہی نہیں اس جہالت کی کچھ بھی حد ہے، خود انھیں کی کتب مستندہ کی عبارتیں سنئے۔ کافی میں ہے،

الاصل ان الالفاظ المستعملة في الايمان
مبنية على العرف عندنا (الى ان قال)
قلنا ان غرض الحالف ما هو المتعارف فينقيد
بما هو غرضه الا ترى ان من حلف ان
لا يستضيئ بالسراج او لا يجلس على البساط
فاستضاء بالشمس او جلس على الارض
لا يحث وان سعى في القرآن الشمس
سراجا والارض بساطا لم يحث
لا يدخل بيتا لا يحث بدخول الكعبة
والمسجد والبيعة والكنيسة الخ۔
اسی فتح القدير میں ہے :

الاصل ان الايمان مبنية على العرف عندنا
لا على الحقيقة اللغوية كما نقل عن الشافعي

(جس سے کلام نہ کرنے کی قسم کھائی تھی) تو حائث ہو جائیگا
لیکن اگر سلام میں اس کا قصد نہ کیا تو یا نہ اس کا بیان
مانا جائے گا۔ اور اگر نماز کا سلام پھر اوروہ جس سے
متعلق قسم کھائی تھی اس کے بایں موجود ہے تو بھی قسم
نہ ٹوٹی یہی صحیح ہے۔ اس لیے کہ دونوں سلام بھی
ایک طرح داخل نماز ہیں۔ اور اگر وہ امام تھا یہ مقتدی، سہو پر اس کے لیے سبحان اللہ کہا یا قرأت میں غلطی پر
لقمہ دیا تو حائث نہ ہوگا اور بیرون نماز ایسا ہوا تو حائث ہو جائے گا۔ (ت)

اصل یہ ہے کہ ہمارے نزدیک قسم میں استعمال
ہونے والے الفاظ کی بناء عرف پر ہے (آگے
فرمایا) ہم یہ کہتے ہیں قسم کھانے والے کا مقصد وہی
ہوتا ہے جو عرف میں جاری ہے تو اس کی قسم اس کے
مقصود سے مقید رہے گی۔ دیکھیے اگر کسی نے قسم کھائی کہ
پراغ سے روشنی نہ لے گا یا بچھونے پر نہ بیٹھے گا اور
سورج سے روشنی لی یا زمین پر بیٹھا تو حائث نہ ہوگا
اگرچہ قرآن میں سورج کو پراغ اور زمین کو بچھونا فرمایا ہے۔
کسی نے قسم کھائی گھر میں نہ جائے گا تو کعبہ و مسجد یا کلیسا
اور گرجا میں جانے سے حائث نہ ہوگا الخ۔ (ت)

اصل یہ ہے کہ ہمارے نزدیک قسم کی بناء عرف پر ہے
حقیقت لغویہ پر نہیں۔ جیسا کہ امام شافعی سے منقول

ولا على الاستعمال القرآني كما عند مالك ولا
على النية مطلقا كما عند احمد ^{عليه}
ہے۔ نہ ہی قرآن کے استعمال پر۔ جیسا کہ امام مالک
کے یہاں ہے۔ نہ ہی مطلقاً نیت پر۔ جیسا کہ
امام احمد کے یہاں ہے۔ (ت)

اسی کفایہ میں ہے :

الاصل ان اللفاظ المستعملة في الايمان مبنية
على العرف عندنا وعند الشافعي على الحقيقة
لان الحقيقة حقيق بان يراد وعند مالك
على معاني كلام القرآن لانه على اصح اللغات
وافصحها ولنا ان غرض الحالف ما هو المتعارف
فينعقد بغرضه ^{عليه}
اصل یہ ہے کہ قسم میں جو الفاظ استعمال ہوتے ہیں ہمارے
نزدیک ان کی بنا عرف پر ہے اور امام شافعی کے یہاں
حقیقت پر ہے اس لیے کہ حقیقت اس قابل ہے کہ مراد
ہو۔ اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ کے یہاں الفاظ
قرآن کے معانی پر بنا ہے اس لیے کہ قرآن سب سے
زیادہ صحیح اور فصیح زبان پر وارد ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے
کہ قسم کھانے والے کی غرض وہی ہوتی ہے جو عرف میں ہے تو اس کی غرض سے منعقد ہوگی۔ (ت)
اُسی میں ہے :

راجعنا العرف على الحقيقة لان مبنی الايمان
على العرف ^{عليه}
ہم نے عرف کو حقیقت پر ترجیح دی اس لیے کہ قسم کی
بنا عرف ہی پر ہوتی ہے۔ (ت)

اسی مستخلص شرح کنز میں کفایہ کا پہلا کلام ببینۃ نقل کر کے لکھی :

كذا في الكفاية وقد ذكر فخر الاسلام في اصوله
ان من جملة ما ترك به الحقيقة خمسة
انواع وعد من جملة ما استعمال العرف الفا
اسی طرہ کفایہ میں ہے۔ اور فخر الاسلام نے اصول
میں بیان فرمایا ہے کہ جن امور سے حقیقت متروک
ہو جاتی ہے وہ پانچ قسم کے ہیں، ان میں اکثری عرف
کے استعمال کو بھی شمار کیا۔ (ت)

اُسی عینی شرح کنز میں ہے :

۱۰ فتح القدير	باب اليمين في الدخول والسكنى	نوراني كتب خانه پشاور	۳۷۷/۴
۱۱ الكفاية مع فتح القدير	" " " "	" " " "	"
۱۲ " " "	مسائل متفرقة	" " " "	۳۷۳/۴
۱۳ مستخلص المحتاتى شرح كنز الدقائق، كتاب الايمان، باب اليمين في الدخول والسكنى	دلی پرنٹنگ پریس دہلی	۳۷۷/۴	

الایمان عندنا مبنیة علی العرف وعند الشافعی و احمد علی الحقیقة وعند مالک علی معانی کلم القرآن علیہ
 ہمارے نزدیک قسم عرف پر مبنی ہوتی ہے اور امام شافعی و امام احمد کے نزدیک حقیقت پر اور امام مالک کے نزدیک کلمات قرآن کے معانی پر۔ (ت)
 بلکہ اسی فتح القدر میں خاص ہمارے مسئلہ دائرہ کے مبنی علی العرف ہونے کی تصریح کی، فرماتے ہیں:
 یمینہ لا تنعقد الا علی الہی لان المتعارف
 یعنی یہ قسم خاص حالت زندگی ہی پر منعقد ہوگی کہ عرف
 میں کسی سے بولنا اس کی زندگی ہی میں بات کرنے
 کو کہتے ہیں۔

علامہ علی قاری مکی حنفی مرقاة شرح مشکوٰۃ شریف میں اسی مسئلہ کو ذکر کر کے فرماتے ہیں:
 هذا منهم مبنی علی ان مبنی الایمان علی العرف فلا یلزم نفی حقیقة السماع کما قالوا
 یعنی ہمارے علماء کا یہ ارشاد کہ بعد موت کلام سے قسم
 نہ ٹوٹے گی اس پر مبنی ہے کہ قسم کی بناء عرف پر ہے تو اس
 سے یہ لازم نہیں آتا کہ مردے حقیقتاً نہیں سمعے، جس
 طرح ہمارے علماء نے فرمایا کہ جو گوشت کھانے کی قسم
 کھائے مچھلی کھانے سے حاشا نہ ہوگا حالانکہ اللہ عزوجل نے قرآن عظیم میں اسے تر و تازہ گوشت فرمایا۔
 اسی طرح شیخ محقق مولانا عبدالحق محدث حنفی اشعة اللمعات شرح مشکوٰۃ میں بعد ذکر مسئلہ کہ:
 اگر کسی نے قسم کھائی کہ فلاں سے بات نہ کروں گا،
 پھر اس کے مرنے کے بعد اس سے کلام کیا حاشا
 نہ ہوگا۔ (ت)

اس کی وجہ ارشاد فرماتے ہیں:
 بنائے ایمان بر عرف و عادت است نہ بر حقیقت۔
 قسم کی بنیاد عرف و عادت پر ہے حقیقت پر نہیں (ت)

۲۰۷/۱	نور بدیع سکھ	باب الیمین فی الذل والسخی	۲۰۷/۱
۲۱۷/۲	" " "	باب الیمین فی الکلام	۲۱۷/۲
۱۱/۸	مکتبہ اذیر ملتان	باب حکم الاسرار فصل اول مسئلہ سماع الموتی	۱۱/۸
۲۹۹/۳	مکتبہ نور بدیع سکھ	" " "	۲۹۹/۳
۴۰۰/۳	" " "	" " "	۴۰۰/۳

اصل بات تو اتنی ہے جسے انکار سماع موتی سے نام کو مس بھی نہیں مگر بعض شروع مثل کتب خمسہ مذکورہ وغیرہ میں اس مسئلہ کی توجیہ و تاویل و وجہ و دلیل کچھ ایسے طور پر واقع ہوئی جس سے بنظر ظاہر بے فکر غائر کچھ وہم و خلاف پیدا ہو، حضرات متکبرین اور یہ ایک متکبرین کیا اہلسنت کے تمام مخالفین ہمیشہ الغریب یتشبث بکلی حیثیت کے مصداق ہوتے ہیں دو بتا سوار (تشکا) پکڑتا ہے، اپنے صریح مضر سے بھی قواستدلال کرتے ہیں، پھر جس میں بظاہر کچھ نفع کا وہم نکلتا ہو اس کا کتنا ہی کیا ہے، اب احادیث صحیحہ صریحہ جلیلہ جزیلہ کے تمام قاہر باہر، ظاہر تصریحات سب اٹھ کر طاق نیساں پر رکھ دیں، صحابہ و تابعین و ائمہ دین، سلف صالحین و خلف کاملین سب کے ارشادات جلیلہ علیہ سے آنکھیں بند کر لیں، احادیث اور وہ ارشادات ائمہ کیوں دیکھے جاتے وہاں تو انکار کی قلعی کھلتی ہے، نبی مطلع علی الغیب کے ارشاد سے اسی برزخی حال پنہاں کی خبر اپنی خواہش کے خلاف ملتی ہے، اقوال علماء میں اجماع اہلسنت کے بادل گرج رہے ہیں جنہیں سن کر اختراع انکار کی چھاتی دہتی ہے، چار ناچار انہیں چند عبارات مؤہمہ کے معافی موہومہ پر ایمان لانا فرض ٹھہرا، خدا را انصاف! اگر معاذ اللہ صورت برعکس ہوتی کہ حضرات کی طرف دو دلائل قاہرہ، احادیث متواترہ و نقول اجماع اہل سنت ہوتیں اور دوسرا ان کے خلاف ایسی چند عبارات سے استناد کرتا کیا کچھ نہ بکھرتے پھرتے، طعن و تشنیع کے رنگ نکھرتے، مگر اپنے لیے سب کچھ حلال ہے، کیا کریں اس میں گنجائش نہیں تک مجال ہے ذلك مبلغهم من العلم (یہی ان کا مبلغ علم ہے۔ ت) طرہ یہ کہ ان میں مدعیان حقیقت درکنار حضرات غیر مقلدین بھی انکار سماع موتی پر مرتے جان دیتے ہیں اور نصوص صریحہ، احادیث صحیحہ چھوڑ کر ایسے ہی بعض عبارات مؤہمہ کی آڑ لیتے ہیں۔ اب عمل بالحدیث کی آن، نہ الحدیث استنباط نہ وسعہ فہم (اپنے عالموں اور راہبوں کو خدا کو چھوڑ کر رب بنا لیا ہے۔ ت) پر ایمان۔ بات یہ ہے کہ منکر صاحبوں کے یہاں دین و شریعت اپنی ہوا و ہوس کا نام ہے جہاں جیسا موقع دیکھا اسی سے کام ہے۔ ان حضرات کے عمل بالحدیث کی وہی حالت ہے جو قرآن عظیم میں اصل اصول مذہب ذوالخیرہ نبی کے دربارہ صدقات ارشاد فرمائے کہ:

و منہم من یلمزک فی الصدقات فان اعطوا
ان میں کوئی وہ ہے جو صدقات کے بارے میں تم پر
منہا رضوا وان لم یعطوا متھا اذا هم
عیب لگاتا ہے۔ اگر انہیں ان میں سے کچھ دے دیا جائے
یسخطون ۵
تو راضی ہو جائیں اور نہ دیا جائے تو ناراض ہو جائیں
ارشادات حبیب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ان کے زعم میں ان کے ہوسات کو جگہ دی تو خوش ہیں

بڑے متین حدیث ہیں، ورنہ خفا۔ حدیث کی طرف سے رو ورتقا۔ آب لاکھ پکا را کیجئے تعالوا الی الرسول (رسول کی طرف آؤ۔ ت) کون سُنتا ہے، کسے قبول، ٹوٹی بیکہ سب کو چھوڑ کر جن کا دامن پکڑا اُن کے کلمات میں بھی دغ ماکد (گدلے کو چھوڑ دو۔ ت) پر عمل رہا۔ طرفہ تریہ کہ خود اُن کی عبارتوں میں عقل و دانش و انصاف کو غور و نظر کی فحست نہ دی، نہ احتمال و استدلال میں تیز کی۔ ہاں طالب تحقیق و صاحب توفیق براہ انصاف و ترک اعتساف ادھر آئے کہ بعونہ تعالیٰ رفع حجاب و دفع اضطراب و تنقیح جواب و توضیح صواب کے دریا بہراتے پائے۔

فاقول و بحول اللہ تعالیٰ اصول تقریر جوابات سے پہلے چند مقدمات مفید لائق تمہید و التوفیق من اللہ العزیز الحمید :

مقدمہ اولیٰ : فصول سابقہ میں ثابت ہو گیا کہ اہلسنت کے نزدیک رُوح کے لیے فنا نہیں، موت سے رُوحوں کا مرجانا بدنہ جہوں کا قول ہے، کتب عقائد مثل مقاصد و مواقف و طوابع، اور اُن کی شروح وغیرہ اس کی تصریحات سے مالا مال ہیں۔ یہ مسئلہ بلکہ خود رُوح جسم کے علاوہ ایک شئی ہونا ہی اگرچہ بنظر بعض الناس منہجہ نظریات تھا جس کے سبب امام اجل فخر الدین رازی کو تفسیر کبیر میں زیرِ کریمہ یَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ اس پر مسترہ جج قاہرہ کا قائم کرنا پڑا مگر قرآن و حدیث پر اتنے نصوص واضحہ قاطعہ عطا نہیں فرماتے جن کا حصرو شمار ہو سکے۔ اور اب تو بحمد اللہ تعالیٰ یہ باتیں اہل اسلام میں بدہیات سے ہیں جان کا جاننا ہر ایک کی جان نہیں مگر انجان سا انجان جان کا جاننا جسم سے نکلنا ضرور جانتا ہے اور ساتھ ہی فاتحہ و خیرات و ایصالِ ثواب حسنات صدقات سے بتا دیتا ہے کہ وہ رُوح کو باقی و برقرار مانتا ہے تو موت حقیقتاً صفتِ بدن ہے نہ کہ وصفِ رُوح، و لہذا علامۃ الوجود مفتی ابوالسعود محمد عمادی نے تفسیر ارشاد العقل السلیم میں زیرِ قولہ تعالیٰ بَلْ اَحْيَاہُ عِنْدَ رَبِّہُمْ (بلکہ وہ اپنے رب کے یہاں زندہ ہیں۔ ت) فرمایا :

فیه دلالۃ علی ان روح الانسان جسم لطیف لا یفنی بخراب البدن ولا یتوقف علیہ ادراکہ و تالمہ و التذاذہ
اس میں اس بات کی دلیل ہے کہ انسان کی رُوح ایک جسم لطیف ہے جو بدن کے ہلاک ہونے سے فنا نہیں ہوتی اور اس کا ادراک اور لذت الہی پانا بدن پر موقوف نہیں۔

عہ ان میں بعض دلائل کا خلاصہ عن قریب آتا ہے جن سے بعد موت بدن حیاتِ رُوح بھی ثابت ۱۲ منہ (م)

سۃ القرآن ۸۵/۱۵

سۃ ارشاد العقل السلیم تحت آیہ مذکورہ

دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۱۲/۲

اس کا قول "الفانیۃ" یعنی جن روحوں کے جسم فانی ہیں کیونکہ رُوحیں فنا نہیں ہوتیں، اسی لیے اس کی تفسیر کرنیوالا جملہ بعد میں لائے۔ میری مراد، الابدان البالیۃ (بوسیدہ اجسام)، یعنی شہداء کے ماسوا اجسام بوسیدہ ہیں (ت)

٣٢٨/٢	دار الكتب العلمية بيروت	١	له تنزيه الشريعة المرفوعة كتاب الذكر والدعاء فصل ثالث
١٩٨	ص	٢	له كتاب على اليوم واليلة باب ما يقول اذا خرج الى المقابر حديث ٥٩٣ نور محمد اصح المطابع كراچی
١٢٥/٣	مطبعة ازهرية مصرية مصر	٣	له السراج المنير شرح الجامع الصغير تحت حديث مذكرة
٢٣٨/٢	مكتبة الامام الشافعي الرياض السعودية	٢	له التيسير شرح الجامع الصغير " " "
١٢٥/٣	مطبعة ازهرية مصرية مصر	٣	له حاشي الحنفی علی هامش السراج المنیر " " "

ان سب عبارات کا محصل یہ کہ رُوح پر اطلاق فانی باعتبار جسم واقع ہوا یعنی اسے وہ روح! جن کے بدن فنا ہو گئے تم پر سلام ہو۔ ورنہ خود رُوح کے لیے ہرگز فنا نہیں۔ ولہذا دوسرے فقرے میں اس کی تفسیر فرمادی کہ گلے ہوئے بدن یعنی عام لوگوں کے لیے کہ شہداء اور ان کے مثل خواص کے جسم بھی سلامت رہتے ہیں۔ اس کے بعد تیسرے سراج المنیر دونوں میں ہے:

فیدہ ان الاموات یسمعون اذ لا یخاطب
یعنی اس حدیث شے بھی ثابت ہو کہ مُردے سنتے
الامن یسمع۔
ہیں کہ خطاب اسی سے کیا جاتا ہے جو سنتا ہو۔

احادیث نوع اول مقصد اول پر نظر تازہ کیجئے تو وہ ایک ساتھ ان مطالب کو ادا کر رہی ہیں کہ بدن رُوح دونوں پر میت کا اطلاق ہوتا ہے اور ساتھ ہی یہ بھی بتاتی ہیں کہ حقیقت موت بدن کے لیے ہے رُوح اس سے پاک و مبرا ہے مثلاً حدیث پنجم میں ارشاد ہوا کہ جو شخص مُردے کو نہلاتا کفنانا اٹھاتا دفتنا ہے مُردہ اسے پہچانتا ہے، پُر ظاہر کہ یہ افعال بدن پر وارد ہیں نہ کہ رُوح پر، اور پہچاننا کام رُوح کا ہے، اور جب اپنے علم و ادراک پر باقی ہے تو اسے موت کہاں! موت کی چھوٹی بہن نیند میں تو پہچان رہتی نہیں، موت میں کیونکر رہتی! یونہی حدیث ۶ و ۷ و احادیث ۱۰ تا ۱۵ وغیرہ سب اسی طرح ان جملہ مطالب کی معاً مودی ہیں کما لا یخفی (جیسا کہ مخفی نہیں۔ ت) لاجرم شاہ عبدالعزیز صاحب نے تفسیر عزیزی میں فرمایا:

موت بمعنی عدم حس و حرکت و عدم ادراک و شعور جسے
رارومی دہد و رُوح را اصلاً تغیر نمی شود چنانچہ حامل
قوی بود حالاً ہم ہست و شعورے و ادراکے کہ
داشت حالاً ہم وارد بلکہ صاف تر و روشن تر پس
ارواح را مطلقاً خواہ روح شہید باشد یا روح
عامہ مومنین یا رُوح کافر و فاسق بایں معنی مُردہ نتوان
گفت، مردگی صفت بدن است کہ شعور و ادراک
حرکات و تصرفات کہ سبب تعلق رُوح با وی از وی
ظاہری شدند و حالاً نمی شوند آری رُوح را بدو
معنی موت لاحق می شود اول آنکہ از مفارقت بدن
موت کا یہ معنی کہ حس و حرکت ختم ہو جائے اور ادراک
شعور مفقود ہو جائے، صرف جسم کے لیے ہوتا ہے۔
اور رُوح میں بالکل کوئی تغیر نہیں ہوتا، وہ جیسے
پہلے حامل قوی تھی اب بھی ہے۔ پہلے جو شعور و
ادراک اس کے پاس تھا وہ اب بھی ہے بلکہ اب
زیادہ صاف اور روشن ہے۔ تو اس معنی کو کہ
رُوح کو مُردہ نہیں کہہ سکتے، مطلقاً خواہ شہید کی رُوح
ہو یا عام مومن کی رُوح یا کافر و فاسق کی رُوح
موت بدن کی صفت ہے کہ رُوح کے تعلق کی وجہ
سے جو شعور و ادراک اور حرکات و تصرفات بدن سے

از ترقی بازمی ماند ، دوم بعضی تمتعات مثل اکل و شرب
از دست آدمی روند لهذا اورانیز در شرع حکم
بموت می فرمایند اما دریں امور فقط اما شهیدان
راہ خدا در حقیقت ایں دو معنی ہم نیست بلکه ایشان
زندگانند اما در ترقی و تمتعات جسدانیہ نیز از ایشان
موقوف نہ شدہ اھ مختصراً۔
وہ بھی صرف ان باتوں میں۔ مگر خدا کی راہ میں شہید ہونے والوں کے لیے حقیقت میں یہ دونوں معنی بھی نہیں بلکہ
یہ حضرات زندہ ہیں اور ان کی ترقی ہمیشہ جاری ہے ، اور جسمانی لذتیں بھی ان سے موقوف نہیں الخ (ت)
اسی میں ہے ،

جان آدمی ہر چند در شدائد و مصائب گرفتار شود
بمحافظة الہی محفوظ است شکستہ شدن و فنا پذیرفتن
اکی از محالات است و لهذا در حدیث شریف وارد
است انما خلقتکم لالید یعنی جان آدمی کہ در حقیقت
آدمی عبارت از آنست ابدی است ہرگز فنا پذیر
نیست و آنچه در عرف مشہور است کہ موت ہلاک
جان می کند محض مجاز است نہایت کار موت آنست
کہ جان از بدن جدا شود و بدن بسبب نایافت
مرتب و محافظ از ہم باشد والا جان را فنا متصور
نیست و اثبات عالم برزخ و امکان حشر و نشر مبنی
بر ہمیں مسئلہ است الخ۔
ورنہ جان کے لیے فنا متصور نہیں۔ عالم برزخ اور امکان حشر و نشر کے اثبات کی بنیاد اسی مسئلہ پر ہے الخ۔
بالجملہ موت بمعنی حقیقی کہ بدن ہی کو عارض ہوتی ہے وہی ایسی چیز ہے کہ جسے لاحق ہو مہمل و معطل و

لہ تفسیر عزیزی پارہ سیقول آیت ولا تقولوا لمن یقتل الخ مسلم بکڑ پولا ل کنواں دہلی ص ۵۵۹
مکہ " پارہ عم سورة الطارق " " " " ۲۲۶

معرض فساد و طغی بالجہاد کرنے۔ موت مجازی کہ رُوح کے لیے ہے ان سب آفات سے پاک و مبرا ہے و الحمد للہ
والنَّجْمَةُ السَّامِيَّةُ۔

مقدمہ ثانیہ : عاقل جانتا ہے کہ علم و ادراک صفتِ جانِ پاک ہے نہ کہ وصفِ مشتبہ خاک ، قال اللہ
عزَّ وجلَّ :

ما كَذِبَ الْفَوَادِ مَا رَأَى عَلَى الْقَوْلِ الْمُخْتَارِ
ان المراد بالرؤية بحاسة البصر
دل نے غلط نہ کہا اُسے جو آنکھ نے دیکھا ۔ یہ معنی
قولِ مختار کی بنیاد پر ہے کہ یہاں رویت سے مراد
حاشہ نگاہ سے دیکھنا ہے ۔ (ت)

تفسیر کبیر میں ہے :

ان الانسان شئ واحد وذلك الشئ هو
المبتلى بالتكاليف الالهية والامور الربانية
وهو الموصوف بالسمع والبصر والمجموع
البدن ليس كذلك وليس عضوم من اعضاء
البدن كذلك ، فالنفس شئ مغاثر لجملة
البدن مغاثر لاجزاء البدن وهو موصوف
بكل هذه الصفات
انسان ایک شے واحد ہے ، اسی شے کا تکلیفاتِ شرعیہ
اور احکامِ ربانیہ سے ابتلا ہے ۔ وہی سننے دیکھنے
سے متصف ہے ۔ اور پورا بدن یہ صفت نہیں رکھتا
نہ ہی اعضائے بدن میں سے کوئی عضو اس وصف
کا ہے ، تو رُوح پورے بدن کے مغایر اور ہر جزو
بدن کے مغایر ایک شے ہے ، وہی ان تمام صفات
سے متصف ہے ۔ (ت)

اسی میں بعد اقامت حج کے لکھتے ہیں :

ثبت بما ذكرنا ان النفس الانسانية شئ
واحد وثبت ان ذلك الشئ هو البصر
والسامع والشام والذائق واللامس و
المتخيل والمتفكر والمتذكر و
المشتهى والغاضب وهو الموصوف بجميع
یہاں مذکور سے ثابت ہوا کہ رُوحِ انسانی ایک شے
واحد ہے ، اور یہ بھی ثابت ہوا کہ وہی شے دیکھنے ،
سننے ، سونگھنے ، چکھنے ، چھونے ، خیال کرنے ،
سوچنے ، یاد کرنے ، خواہش کرنے ، غصہ کرنے
والی ہے ، وہی تمام ادراکات سے متصف ہے

لہ القرآن ۵۳/۱۱

لہ المصباح النیر کتاب الباء منشورات دار الهجرة قم ایران
لہ التفسیر الکبیر تحت ویسٹونک عن الروح المطبعة البهیة العربیة ، الازہر مصر ۵۲/۲۱

اور وہی تمام افعال اختیاریہ اور حرکات ارادیہ سے متصف ہے۔ (ت)

الادراکات لكل المدركات وهو موصوف
بجميع الافعال الاختيارية والحركات الارادية
پھر فرمایا،

جب روح شیء واحد ہے تو محال ہے کہ روح بدن سے یا قوت سامعہ یا دیگر قوی سے عبارت ہو، اس لیے کہ ہمیں بدیہی طور پر معلوم ہے کہ بدن میں کوئی ایک خاص جز ایسا نہیں کہ وہی دیکھنے، سُننے اور فکر کرنے سے متصف ہو تو ثابت ہوا کہ روح انسانی وہ شیء واحد ہے جو ان تمام ادراکات سے متصف ہے۔ اور بدیہی طور پر یہ بھی ثابت ہے کہ بدن اور اجزائے بدن میں کوئی جز ایسا نہیں۔ اسی دلیل کی تقریم دوسرے الفاظ میں یوں کرتے ہیں کہ بدیہی طور پر ہم جانتے ہیں کہ جب ہم کسی چیز کو دیکھتے ہیں تو اس کو پہچان لیتے ہیں اور جب اسے پہچان لیتے ہیں تو ہم اس کی خواہش کرتے ہیں اور جب اس کی خواہش کرتے ہیں تو اپنے بدن کو اس سے قریب ہونے کے لیے حرکت دیتے ہیں تو اس بات کا قطعی طور پر حکم کرنا ضروری ہے کہ جس نے دیکھا اسی نے پہچانا، اسی نے خواہش کی، اسی نے حرکت دی۔

لما كانت النفس شيئاً واحداً امتنع كون النفس عبارة عن البدن وكذا القوة السامعة وسائر القوى فانا نعلم بالضرورة انه ليس في البدن جزء واحد هو بعينه موصوف بالا بصار والسمع والفكر فثبت ان النفس الانسانية شيء واحد موصوف بجملة هذه الادراكات وثبت بالبداهة ان البدن و شيئاً من اجزاء البدن ليس كذلك ولنقرر هذا البرهان بعبارة اخرى فنقول نعلم بالضرورة انا اذا ابصرنا شيئاً عرفناه واذا عرفناه اشتهيته واذا اشتهيته حرکنا ابداننا الى القرب منه فوجب القطع بان الذي ابصر هو الذي عرف هو الذي اشتهى هو الذي حرك الى آخر ما اطال واطاب هذا مختصر ملقط۔

امام رازی نے اس کی مزید تفصیل اور عمدہ تقریر فرمائی ہے، یہاں اختصار کے ساتھ جگہ جگہ کی عبارتوں کا انتخاب نقل ہوا۔ (ت)

تفسیر عزیزی میں ہے،

جزو اعظم جان ہے، اور شعور و ادراک اور احساس

جزو اعظم جان است و شعور و ادراک و تلذذ و تألم

خاصہ اوستہ لہ مخفا۔ لذت والہ اس کا خاصہ ہے اور تلخیص (ت)
اقول اس معنی پر شرع سے بھی دلائل قاطعہ قائم، قرآن عظیم و اجماع عقلارہ دو شاہد عدل ہیں کہ انسان

سمیع و بصیر ہے۔

قال الله تعالى ان خلقنا الانسان من نطفة
امشاج نبثليه فجعلناه سميعا بصيرا۔
اللہ تعالیٰ نے فرمایا: بیشک ہم نے آدمی کو طے ہوئے
نطفے سے پیدا کیا تاکہ اُسے جانکیں، پھر ہم نے اسے
سننے دیکھنے والا بنا دیا۔ (ت)

اور عقلاً و نقلاً بدیہیات سے ہے کہ انسان کی آنکھ، کان انسان نہیں تو یقیناً ثابت کہ یہ جسے سمیع و بصیر فرمایا چشم و
گوش نہیں اور باقی اعضا کا سمیع و بصیر سے بے علاقہ ہونا واضح تر، تو وہ نہیں مگر روح۔ ولہذا قرآن مجید فرماتا ہے:
ألهم اس جل يمشون بها، ام لهم ايد
يبطشون بها، ام لهم اعين يبصرون بها
ام لهم اذان يسمعون بها۔
کیا ان کے پاس پاؤں ہیں جن سے وہ چلتے ہیں، یا
ہاتھ ہیں جن سے وہ پکڑتے ہیں، یا آنکھیں ہیں جن سے
وہ دیکھتے ہیں، یا کان ہیں جن سے وہ سنتے ہیں (ت)

افعال و سمیع و بصیر کی اضافت صاحب جوارح کی طرف فرمائی اور جوارح پر بائے استعانت آئی، ثابت ہوا
کہ فاعل و سامع و بصیر روح ہے اور بدن صرف آلہ۔ اسی طرح تمام نصوص احوال برزخ کہ بعد فنا کئے بدن
بقائے ادراکات پر شاہد ہیں جن سے جملہ کثیرہ فصول سابقہ میں گزرا، سب سے ثابت کہ مدرک غیر بدن ہے، ہاں
کبھی مجازاً بدن کی طرف بھی بوجہ الیت نسبت ادراکات ہوتی ہے، قال الله تعالى وتعيها اذن واعية
(اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: اور کوئی سمجھ والا کان اُسے سمجھے۔ ت)۔ معاملہ میں ہے: قال قتادة اذن سمعت
وعقلت ما سمعت (حضرت قتادہ نے فرمایا: کوئی کان جو سنے اور سنی ہوئی بات کو سمجھے۔ ت) مدارک
میں ہے:

قال قتادة اذن عقلت من الله تعالى و
انفعت بما سمعت۔
حضرت قتادہ نے فرمایا: کوئی کان جس نے خدا تعالیٰ
سے کلام کو سمجھا اور سنی ہوئی بات سے فائدہ اٹھایا۔ (ت)

۲۲۶ ص	مسلم بک ڈپو، لال کنواں دہلی	سورة الطارق	۱۹۵/۴	۲/۴	۱۴۳/۴
۱۲/۶۹	۱۲/۶۹	۱۹۵/۴	۱۹۵/۴	۲/۴	۱۴۳/۴
۱۴۳/۴	مصطفیٰ البابی مصر	تحت آریہ مذکورہ	۱۹۵/۴	۲/۴	۱۴۳/۴
۲۸۶/۴	دار الکتاب العربی بیروت	دار الکتاب العربی بیروت	۱۹۵/۴	۲/۴	۱۴۳/۴

یہ بر تقدیر مجاز عقلی ہے اور محتمل کہ مجاز فی الطرف ہو یعنی روح پر اطلاقِ اذن، کافی قولہ تعالیٰ قل اذن خید لکم (جیسا کہ اس ارشاد باری میں: فرماؤ تمہارے لیے وہ بھلائی کے کان ہیں۔ ت) تمہارے جنت کی حدیث میں ہے، ما لایعین سرائت ولا اذن سمعت (جو نہ کسی آنکھ نے دیکھا نہ کسی کان نے سنا۔ ت) صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم جب تاکید توثیق روایت چاہتے فرماتے: ابصرت عینای وسمع اذانای ووعاہ قلبی (میری آنکھوں نے دیکھا اور میرے کانوں نے سنا اور میرے دل نے اسے سمجھا۔ ت) تفسیر کبیر میں ہے:

التحقیق ان الانسان جوہر واحد وهو
الفعال وهو الدارک وهو المؤمن وهو الکافر
وهو المطیع وهو العاصی، وهذه الاعضاء
ألات له وادوات له فی الفعل فاضیف الفعل
فی الظاهر الی الألة وهو فی الحقیقة مضاف
الی جوہر ذات الانسان۔

تحقیق یہ ہے کہ انسان ایک جوہر ہے وہی کام کرنے والا ہے، وہی سمجھنے والا ہے، وہی ایمان لانے والا ہے، وہی اطاعت کرنے والا ہے، وہی نافرمانی کرنے والا ہے، اور یہ اعضاء کام میں اس کے آلات و اسباب ہیں تو ظاہر میں کام کی نسبت آلہ کی طرف کی گئی اور حقیقت میں وہ اسی جوہر ذات انسان کی طرف منسوب ہے۔ (ت)

مقدمہ ثالثہ: جب باجماع اہل حق روح کے لیے موت نہیں اور تمام کتب عقائد میں تصریح، اور شرح مفاد کی عبارت فصل دوم نوع اول مقصد سوم میں گزری کہ اہل سنت کے نزدیک جسم شرط حیات نہیں۔ معتزلہ اس میں خلاف کرتے ہیں اور ظاہر ہے کہ ادراکات تاب حیات میں کما حقہ علیہ فی شرح طوالمع الاقوال للعلما التفتنا فی ولاصفہا فی وشرح المواقف للسید الجرجانی (جیسا کہ علامہ تفتازانی و اصفہانی کی شرح طوالمع الاقوال اور سید شریف جرجانی کی شرح مواقف میں اس کی تصریح ہے۔ ت) ولہذا ہمارے نزدیک روح موت سے متغیر نہیں ہوتی اس کے علوم و ادراکات بدستور رہتے ہیں جس کا بیان شافعی بروجر کافی فصل مذکور میں مسطور، تو روح بعد دفن فتنہ و سوال یا نعیم و نکال، کسی امر میں ہرگز اعادہ حیات کی محتاج نہیں کہ حیات و ادراکات اس سے جدا ہی کب ہوئے تھے، ہاں بدن ضرور محتاج ہے، وچر یہ کہ اہل سنت کے نزدیک قبر کی تنعیم یا معاذ اللہ

لہ القرآن ۶۱/۹

لہ مسند احمد بن حنبل مروی از ابوہریرہ دار الفکر بیروت ۳۱۳/۲
لہ صحیح مسلم باب الفیاض و نحوہا قدیمی کتب خانہ کراچی ۸۰-۸۱/۲
لہ التفسیر الکبیر سورۃ انفال تحت آیہ ذلک بما قدمت الیکم مطبعہ بیہ مصریہ مصر ۱۴۹/۱۵

عذاب جو کچھ ہے رُوح و جسم دونوں پر ہے۔ امام جلیل جلال الدین سیوطی شرح الصدور میں فرماتے ہیں :
 عذاب القبر محلہ الروح والبدن جميعا باتفاق اہل سنت عذاب قبر اور آسائش قبر کا محل
 باتفاق اہل السنة وكذا القول في التنعيم رُوح اور بدن دونوں ہیں۔ (ت)
 اور اس پر شرع مطہر سے نصوص کثیرہ و شہیرہ متواتر دال ہیں جن کے استقصا کی طرف راہ نہیں، اسی کتاب کی احادیث
 مذکورہ میں بکثرت اس کے دلائل ہیں کما توی۔ اسی طرح سوال نکیرین بھی رُوح و بدن دونوں سے ہے۔ شرح
 فقہ اکبر میں ہے :

ليس السؤال في البرزخ للروح وحدها كما قال ابن حزم وغيره وافسد منه قول
 برزخ میں تنہا رُوح سے سوال نہیں جیسے ابن حزم
 وغيره کا قول ہے اور اس سے زیادہ فاسد اس کا
 قول ہے جو کہتا ہے کہ سوال صرف بدن بے رُوح
 سے ہے۔ صحیح احادیث دونوں قولوں کی ترمید فرماتی ہیں۔
 اور جمادین حیث ہو جماد سے سوال یا اُسے لذت خواہ الم کا ایصال، بدائتہ محال۔ لاجرم وقت سوال بدن کو
 ایک نوع حیات کی عود سے چارہ نہیں، اگرچہ ہم اس کی کیفیت جزمانہ جانیں۔ امام اجل ابو البرکات نسفی عمدة الکلام
 میں فرماتے ہیں :

عذاب القبر للكفار وللبعض العصاة من المؤمنين والاعمال لاهل الطاعة باعادة
 کفار اور بعض گنہگار مومنین کے لیے عذاب قبر اور
 اور اہل طاعت کے لیے آسائش و انعام حتیٰ ہے
 اس طرح کہ جسم میں زندگی لوٹا دی جائے اگرچہ رُوح کے
 لوٹانے میں یہی توقف ہو۔ (ت)
 الروح حق ہے

امام الائمہ مالک الازمہ سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ فقہ اکبر میں فرماتے ہیں :
 سوال منکر و نکیر فی القبر حق و اعاده الروح الی
 قبر میں منکر نکیر کا سوال حتیٰ ہے، اور قبر میں بندے کے
 العبد فی قبر حق ہے۔ طرف رُوح کا اعادہ حتیٰ ہے۔ (ت)

۱۵۲ ص	خلافت اکیڈمی منگورہ سوات	باب عذاب القبر	۱۵۲ ص	۱۵۲ ص	۱۵۲ ص
۱۵۲ ص	مطبع قیومی کانپور بھارت	تعلق الروح بالبدن علی خمسة انواع	۱۵۲ ص	۱۵۲ ص	۱۵۲ ص
۱۵۲ ص	ملک سراج الدین اینڈ سنز لاہور	۱۵۲ ص	۱۵۲ ص	۱۵۲ ص	۱۵۲ ص

فی تلك الاجزاء التي لا ياخذها البصروان الله
على ذلك لقد يرو الخلاف فيه ان كان بناء
على انكار عذاب القبر امكن والا فلا يتصور
من عاقل القول بالعذاب مع عدم الاحساس
توحیات ان ہی اجزا میں کر دی جائے گی جو نظر نہیں
آتے، اور بلاشبہ اللہ اس پر قادر ہے۔ اس سے
اختلاف اگر عذاب قبر سے انکار کی بنا پر ہو تو ہو سکتا
ہے ورنہ کسی عاقل سے متصور نہیں کہ وہ اس کا قائل
ہو کہ بغیر احساس کے عذاب ہو گا۔ (ت)

پھر روح کی نسبت تو اوپر واضح ہو چکا کہ اس کی حیات مستمرہ غیر منقطعہ ہے، مگر بدن کے لیے بعد عود بھی
استمرار ضرور نہیں کہ وہ ایک تعلق خاص بمقصد خاص ہوتا ہے جس کے انصرام پر اس کا انقطاع بجا ہے۔ امام
بدیعینی عمدة القاری شرح صحیح بخاری میں بجواب معتزلہ دلائل اثبات عذاب قبر میں فرماتے ہیں :

لنا آیات احداها قوله تعالى الناس ليعر ضون
عليها غدا واوعشيا فهو صريح في التعذيب
بعد الموت الثانية قوله تعالى ربنا امتنا
اثنتين واحييتنا اثنتين فانت الله تعالى
ذكر الموت مرتين وهما لا متحققان الا ان
يكون في القبر حياة وموت حتى تكون احدي
الموتين ما يتحصل عقيب الحياة في
الدنيا والاخرى ما يتحصل عقيب الحياة
التي في القبر
لنا آیات احداها قوله تعالى الناس ليعر ضون
عليها غدا واوعشيا فهو صريح في التعذيب
بعد الموت الثانية قوله تعالى ربنا امتنا
اثنتين واحييتنا اثنتين فانت الله تعالى
ذكر الموت مرتين وهما لا متحققان الا ان
يكون في القبر حياة وموت حتى تكون احدي
الموتين ما يتحصل عقيب الحياة في
الدنيا والاخرى ما يتحصل عقيب الحياة
التي في القبر
ہماری دلیل میں متعدد آیتیں ہیں، ایک، باری تعالیٰ
کا یہ ارشاد ”وہ (فرعون اور اس کے ساتھی) صبح
شام آگ پر پیش کئے جاتے ہیں“ یہ بعد موت عذاب فی
جانے کے بارے میں صریح ہے۔ دوسری آیت :
ارشاد باری : ”اے ہمارے رب! تو نے دوبار
ہمیں موت دی اور دو بار حیات دی“۔ اللہ تعالیٰ نے
دو بار موت کا ذکر فرمایا ہے، یہ اُسی وقت ہو گا جب
قبر میں بھی موت و حیات ہو کہ ایک موت تو وہ ہے جو
دنیا کی زندگی کے بعد ہوتی ہے اور دوسری وہ جو قبر
والی زندگی کے بعد ہوتی ہے۔ (ت)

شرح الصدور میں بدائع سے ہے :

نقلت من خط القاضي ابی يعلى في تعاليقہ
لا بد من انقطاع عذاب القبر لانه من عذاب
الدنيا والدنيا وما فيها منقطع فلا بد ان
قاضي ابو يعلى کی قلمی تحریر جو ان کی تعلیقات میں ہے،
اُس سے میں نے نقل کیا ہے کہ عذاب قبر کا منقطع ہونا
ضروری ہے اس لیے کہ وہ عذاب دنیا کی جنس سے ہے

لہ فتح القدير باب اليمين في الضرب والقتل
لہ عمدة القاری شرح البخاری باب الميت يسمع خفق النعال
نور بدیع ص ۴۶۰/۲
ادارة الطباعة المنيرية مصر ۱۳۵-۱۳۶/۸

يلحقهم الفناء والبلا ولا يعرف مقدار صدق ذلك

اور دنیا اور دنیا کے اندر جو کچھ ہے سب منقطع ہے تو انھیں فنا اور بوسیدگی لاحق ہونا ضروری ہے اور اس مدت کی مقدار معلوم نہیں (ت)

پھر فرمایا:

قلت ويؤيد هذا ما أخرجه هناد بن السري في الزهد عن مجاهد قال للكفار هجعة يجدون فيها طعم النوم حتى يوم القيامة فاذا أصبح باهل القبور يقول الكافر لو ليتنا من بعثنا من مرقدا فيقول المؤمن الى جنبه هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون

میں نے کہا: اس کی تائید وہ ہے جو ہناد بن سری نے زہد میں امام مجاہد سے روایت کیا، فرمایا کفار کیلئے ایک خوابیدگی ہوگی جس میں نیند کا مزہ پائیں گے قیامت تک۔ جب قبر والوں کو پکارا جائے گا کہ قبر بولے گا: ہائے ہماری فریاد! اس نے ہمیں ہماری خواب گاہ سے اٹھایا تو اس کے پہلو سے مومن بولے گا: یہی وہ جس کا رحمان نے وعدہ دیا اور رسولوں نے پیغام فرمایا۔ (ت)

مقدمہ رابعہ: سمع وبصر لفظ وعرفا ادراک الوان واصوات بحاسة چشم و گوش کا نام ہے۔ قاموس میں ہے: السمع جس الاذن (سماعت کان کی جس کا نام ہے۔ ت) اُسی میں ہے: البصر محرکۃ جس العین (بصر۔ صاوی کی حرکت کے ساتھ۔ آنکھ کے احساس کا نام ہے۔ ت) اسی طرح تاج العروس میں محکم سے ہے: صحاح جوہری و مختار رازی میں ہے: البصر حاسة الرؤية (بصر حاسہ رؤیت ہے۔ ت) المصباح المنیر میں ہے: البصر النور الذی تدرك به الجارحة (بصر وہ نور ہے جس سے عضو کو ادراک ہوتا ہے۔ ت) اُسی میں ہے: درایت الشئ رؤیة ابصرته بحاسة البصر (میں نے شئی کو دیکھا یعنی میں نے اُسے حاسہ بصر سے دیکھا) اسی معنی پر مواقف و شرح مواقف میں فرمایا انما يحصل الادراك المسمعی بوصول الهواء الى الصماخ (سمعی ادراک

۱۔ دیکھ شرح الصدور	آخر باب عذاب القبر	خلافت اکیڈمی منگورہ سوات	ص ۷۶
۲۔ قاموس المحيط	باب العين	مصطفیٰ البابی مصر	۳۱/۳
۳۔ " "	باب الزا	" "	۳۸۷/۱
۴۔ الصحاح للجوہری	تحت لفظ "بصر"	دارالعلم للملایین بیروت	۵۹۱/۲
۵۔ المصباح المنیر	کتاب الباء	منشورات دار الهجرة قم ایران	۵۰/۱
۶۔ " "	کتاب الزا	" "	۲۴۷/۱
۷۔ شرح المواقف			

کان کے سوراخ تک ہوا پہنچنے سے ہی ہوتا ہے۔ ت اور شارح نے مباحثہ نظر میں ذکر کیا،
 الادراک بالبصر متوقف علی امور ثلثة مواجہۃ
 ہونا، آنکھ کی پتلی کو اس کی جانب اسے دیکھنے کی طلب
 البصر و تقلیب الحدقة نحوه طلبا لرؤیتہ و

علی ای للبصر نفسه او شئ من المنطبع فی نحو امرأة
 علی القول بالانطباع اما علی القول بخروج الشعاع
 فمقابلۃ المصور حاصلۃ فی الوجهین لاجل الانعکاس اقول
 ومیل اثمتنا الفقہاء الی القول بالانطباع
 ہوائت یقولوا کون الابصار بہ وذلک
 بانہم صرحوا ان الرجل اذا رای فرج امرأة
 وہی فی الماء تثبت حرمة النماہرة ولو
 رای فرجہا فی الماء لامنہ وہی خارجۃ
 لم تثبت لاندہ علی الاول رای فرجہا علی الثانی
 انما رای شجہ لانفسہ کما فی الخانیۃ
 وغیرہا فلو قالوا بالانعکاس لکان رای
 نفس الفرج فی الصورتین فلیحفظ
 کافی لم امر من نبہ علیہ ثم رایت
 المحقق نبہ علیہ فی فتح القدر
 ولله الحمد ۱۲ منہ (م)

رویت دونوں صورت میں قرار پاتی۔ اسے یاد رکھنا چاہیے اس لیے کہ اس پر تنبیہ میں نے کہیں نہ دیکھی — پھر
 حضرت محقق کو دیکھا کہ انہوں نے فتح القدر میں اس پر تنبیہ فرمائی ہے۔ اور حمد اللہ ہی کے لیے ہے ۱۲ منہ (ت)
 اقول طلب کی قید اتفاقی ہے اس لیے کہ دیکھنے کیلئے
 دیکھنے کی طلب شرط نہیں۔ اور ازالہ سے مراد یہ ہے
 کہ پردہ نہ ہونا خواہ سرے سے نہ رہا ہو یا بعد میں دیکھنے والے
 یا کسی اور کے عمل سے زائل ہو گیا ہو ۱۲ منہ (ت)

انزال الغشاوة المانعة من الابصار۔ میں گردش دینا، دیکھنے سے مانع پردہ کا ازالہ۔ (ت)
 اور اس کا اطلاق بے واسطہ جوارح و آلات ادراک تام جزئیات مذکورہ خواہ غیر مذکورہ بروجر جزئی مخصوص پر بھی کیا جاتا ہے
 یہاں نہ درک بالفتح میں صوت و لون و شوقی تخصیص ہے نہ درک بالکسر میں آلات جسمانیہ کی قید۔ روز قیامت مومنین اپنے
 رب عز وجل کو دیکھیں گے اور اس کا کلام سنیں گے اور وہ اور اس کی صفات اعراض سے پاک ہیں، اور مولیٰ
 عز وجل سمیع و بصیر علی الاطلاق ہے اور آلات و جوارح سے منزہ۔ مصباح میں ہے: سمع الله قولك علمته
 (خدا نے تیری بات سنی یعنی اسے جانا۔ ت) مجمع البحار میں ہے:

البصير تعالى يشاهد الاشياء ظاهرها و خافئها من غير حاس حة و البصر في حق تعالى عبارة
 عن صفة تنكشف بها کمال نعوت البصريات۔
 خدائے بصیر بغیر کسی عضو کے اشیاء کا مشاہدہ فرماتا ہے
 ان کے ظاہر کا بھی اور باطن کا بھی۔ اور باری تعالیٰ کے
 حق میں بصیر ایک ایسی صفت سے عبارت ہے جس سے
 مرئیات کی صفات کامل طور پر منکشف ہو جاتی ہیں۔ (ت)
 منع الروض میں ہے:

السمع صفة تتعلق بالمسموعات و البصر
 صفة تتعلق بالبصريات فيدرك ادراكا تاما
 لا على سبيل التخیل والتوهم ولا على طریق
 تاثیر حاسة و وصول هوا۔
 سمع ایک صفت ہے جس کا تعلق مسموعات سے ہے
 اور بصیر ایک صفت ہے جس کا تعلق بصیرات سے ہے
 تو اسے ادراک تام ہوتا ہے مگر خیال و وہم کے طور پر نہیں
 نہ ہی حاسہ کی تاثیر اور نہ ہوا پہنچنے کے طور پر۔ (ت)
 اسی اطلاق پر مرقا ف و شرح میں فرمایا:

الثانية شبهة المقابلة وهي ان شرط الرؤية،
 كما علم بالضرورة من التجربة المقابلة او
 ما في حكمها نحو المراءى في المرأة و انها،
 مستحيلة في حق الله تعالى لتزوجه عن المكان
 دوسرا شبہہ مقابلہ کا ہے۔ وہ یہ کہ رویت کی شرط
 یہ ہے کہ مرقی مقابل ہو جیسا کہ بدھت تجربہ سے معلوم
 ہے، یا مقابلہ کے حکم میں ہو جیسے وہ جو آئینے میں نظر
 آتا ہے۔ اور مقابل ہو تا اللہ تعالیٰ کے حق میں محال ہے

۲۰۱/۱	منشورات الشریف الرضی ایران	المصدر الخامس في النظر	لہ شرح المواقف
۲۸۹/۱	منشورات دار الهجرة قم ایران	تحت لفظ سمع	لہ مصباح المنیر
۹۶/۱	مطبع عالی منشی فوکلشور لکھنؤ	باب البار مع الصاد	لہ مجمع البحار
ص ۱۸-۱۹	مصطفی البابی مصر	شرح الصفات الذاتية	لہ شرح فقہ الاکبر

والجہۃ والجواب منع الاشتراط۔
اس لیے کہ وہ جہت اور مکان سے پاک ہے۔ اس شریک
جواب یہ ہے کہ مقابلہ کا شرط رویت ہونا ہم نہیں مانتے۔

امام سلفی مصنف کافی مذکور نے عمدۃ الکلام میں فرمایا،
ما قالوا من اشتراط المقابلة وغيره يبطل بروية
اللہ تعالیٰ ایانا۔
یہ جو کہا گیا کہ رویت کے لیے مقابلہ وغیرہ شرط ہے،
اس دلیل سے باطل ہے کہ خدائے تعالیٰ ہمیں دیکھتا
ہے اور مقابلہ وغیرہ بالکل نہیں۔ (ت)

روح ملاصق بالبدن کا سمع و بصر بوجہ اول ہے اور مفارق کا از قبیل دوم،
کل ذلك على الغلب الاخر بما يحس الملاصق
بنوره كما في كشف الادياء والمفارق بالآلات
الباقية الدائمة كما في الانبياء عليهم الصلوة
والسلام ومعنى المفارقة فيهم طريقتان
لفراق اثنى تحقيقا للوعد الرباني۔
یہ سب حکم اکثری ہے ورنہ بار بار ایسا بھی ہوتا ہے
کہ بدن سے متعلق رُوح اپنے نور کے ذریعہ احساس
کرتی ہے جیسا کہ اولیاء کرام کے کشف میں ہوتا ہے۔
اور بدن سے مفارق رُوح ان آلات کے ذریعہ
احساس کرتی ہے جو باقی و دائم ہوتے ہیں جیسے حضرت

انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے احساسات میں ہوتا ہے۔ اور ان کے حق میں بدن سے رُوح کی مفارقت کا
معنی، بس ایک آن کے لیے جدائی کا ظاری ہونا تا کہ وعدہ الہیہ (ہر نفس کے لیے موت) کا تحقق ہو جائے۔ (ت)
اور اس معنی سے انکار کی مکرانِ سماوی کو بھی گنجائش نہیں کہ آخر رویت جنت و نار و نعیم و عذاب و
سماع و کلام ملائکہ مانتے سے چارہ کہاں اور جب جسم معطل اور آلات مختل تو یہی معنی ظاہر و عیان و سیاق تفصیلہ
عنقریب انشاء القریب (انشاء اللہ اس کی تفصیل عنقریب آئیگی۔ ت) اور یہاں ایک تیسرے معنی مجازی اور ہیں
یعنی رائی و مرئی و سامع و مسموع میں بروجہ آلیت و اسطر ہونا اور صور جبرئیلہ کا مد رک تک پہنچانا یہ اُس وقت
مراد ہوتے ہیں جب سمع و بصر بدن کی طرف مضاف ہوں گے بیدار فی المقدمۃ الثانیۃ (جیسا کہ دوسرے
مقدمہ میں ہم نے اسے بیان کیا۔ ت) خواہ بروجہ اثبات، اور یہ ظاہر ہے خواہ بر ضمن سلب جہاں سلب
مقتصر نامستمر ہے لقمعہ الاثبات کما لا یخفی (اس لیے کہ وہ اثبات کو متضمن ہے جیسا کہ واضح ہے)
مقدمہ خامسہ قرآن و احادیث نصوص شرعیہ و محاورات عرفیہ سب میں انسان کی طرف صفات روح و جسم

دونوں نسبت کی جاتی ہیں۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، بیشک ہم نے انسان کو مٹی کے خلاصہ سے پیدا فرمایا، پھر اسے ایک عورت والی قرار گاہ میں ٹھہرایا تا ارشاد باری تعالیٰ، تو بڑی برکت والا ہے اللہ سب سے بہتر بنانے والا۔ اور فرماتا ہے، یاد کرو جب تمہارے رب نے فرشتہ سے فرمایا، بیشک میں بدبودار گائے کی بجتی ہوئی مٹی سے ایک انسان بنانے والا ہوں تو جب میں اُسے ٹھیک کر لوں اور اس میں اپنی طرف کی معزز روح پھونک دوں تو تم اس کے لیے سجدے میں گر جانا۔ اور فرماتا ہے، بیشک ہم نے ان کو چپتی ہوئی مٹی سے بنایا۔ اور فرماتا ہے، اگر تمہیں بعث سے متعلق کچھ شک ہے تو بیشک ہم نے تم کو مٹی سے بنایا پھر پانی کی بوند سے پھر خون بستہ سے پھر پارہ گوشت سے، مکمل اور نامکمل، تاکہ

قال الله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سُلْطَةٍ من طين ۝ ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ۝ اٰلٰى قَوْلِهٖ سبحانه قَبَّلَ اللهُ الحسن الخالقين ۝ وقال عز وجل واذ قال ربك للملائكة اِنِّي خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون ۝ فاذا سَوَّيْتِهٖ وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوحِيْ فَقَعُوا لَهُ سٰجِدِيْنَ ۝ وقال تبارك اسمه انا خلقناهم من طين لا ذِبَّ ۝ وقال جل جلاله يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الارحام ما نشاء الى اجل مسنون الاية۔

تم پر ہم روشن کر دیں، اور جسے چاہیں ایک مقررہ میعاد تک رگوں میں ٹھہرائیں۔ (الایۃ د)

پرنظاہر کہ کھنکھاتی چپکتی ٹھیر کی ہوئی مٹی، پھر پانی کے قطرے، پھر خون کی بوند، پھر گوشت کے ٹوٹنے سے بننا رحم میں ایک مدت معین تک ٹھہرنا ٹھیک ہونے کے بعد اس میں رُوح کا پھونکا جانا یہ سب احوال و اطوار بدن کے ہیں اور انسان کی طرف نسبت فرمائی۔

وقال عز مجده وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا ۝

علہ خصوصاً اخیر کہ غیر بدن کے لیے کسی طرح متحمل نہیں ۱۲ منہ (د)

۱۵ القرآن ۱۵/۲۸ و ۲۹

۱۵ القرآن ۲۲/۵

۱۵ القرآن ۲۳/۱۲ و ۱۳ و ۱۴

۱۵ القرآن ۳۴/۱۱

۱۵ القرآن ۳۲/۴۲

قال تعالى شأنه ابحسب الانسان ان لن نجعله
عظامه ، بلى قادرين على ان نسوى بنانه ،
بل يريد الا الانسان ليفجر امامه ، يسئل
ايان يوم القيمة " الى قوله جل ذكره " يقول
الانسان يومئذ ايت المقرة " الى قوله
جلت عظمت " يتبأ الا الانسان يومئذ بما قدم
واخره بل الا الانسان على نفسه بصيرة ۝ و لو
القي معاذيرة ۝

بڑا نادان ہے اور فرماتا ہے ، کیا انسان گمان کرتا
ہے کہ ہم اس کی ہڈیاں جمع نہ کریں گے ، کیوں نہیں ،
ہم قادر ہیں کہ اس کے پورے برابر کر دیں ، بلکہ انسان چاہتا
ہے کہ اس کے آگے بے حکمی کرے ، پوچھتا ہے کب
ہے قیامت کا دن (تا ارشاد :) انسان کہتا ہے
اس دن مفر کہاں (تا ارشاد ربانی :) اس دن انسان
کو بتا دیا جائے گا جو اس نے آگے کیا اور پیچھے کیا ، بلکہ
انسان اپنے نفس کو خوب دیکھنے والا ہے اگرچہ اپنے
عذر سامنے لائے۔ (ت)

واضح ہے کہ تکالیف شرعیہ سے مخاطب ہونا اور ظلم و جہل و حسان و ارادہ و سوال و کلام و اعلام و معرفت و معذرت
یہ سب صفات و افعال رُوح سے ہیں ، یونہی فوج رہی۔

قال عز مجده ، و نفس و ما سوتها فالهمها
فجورها و تقونها ۝

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ، قسم ہے نفس کی اور اس کی جس نے
اسے ٹھیک بنایا ، پھر اس کے دل میں اس کی نافرمانی اور
پرہیزگاری ڈالی۔

انہیں بھی انسان کی جانب اضافت فرمایا بلکہ ایک ہی آیت میں دونوں قسم کے امور اس کے لیے مذکور۔

قال عز شأنه انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج
نبتليه فجعلناه سبيعا بصيرا ۝

باری تعالیٰ فرماتا ہے ، بے شک ہم نے انسان کو طے ہوئے
نطفہ سے بنایا کہ اسے آزمائیں ، پھر ہم نے اسے سننے والا
دیکھنے والا بنایا۔

مرد و زن کے طے ہوئے نطفے سے بدن بنا اور تکلیف و آزمائش رُوح کی ہے اور وہی شنوا و بینا۔

قال تعالى ذكره اولهم يرالانسان انا خلقناه من
نطفة فاذا هو خصيم مبين ۝ وضرب لنا مثلا
ونسى خلقه الآية ۝

ارشاد باری ہے ، اور کیا انسان نے نہ دیکھا کہ ہم نے اسے
نطفہ سے پیدا کیا پھر وہ کھلا جھگڑنے والا ہے اور اس نے
ہمارے لیے مثل بنائی اور اپنی تخلیق کو بھول گیا۔ (ت)

رویت و علم شان روح ہے اور نطفے سے پیدائش بدن کی، پھر خصوصیت و مثل زنی و نسیان احوال روح اور ضمیر
اخیر نے پھر تخلیق نطفہ سے جانب بدن مراجعت کی۔ یہی سب محاورات عرف عام میں شائع۔ اب چار حال سے غالی نہیں
یا تو انسان محض بدن ہے یا مجرور روح یا ہر ایک یا مجموعہ۔ احتمال ثالث تو بدادہت مدفوع، ہر عاقل جانتا ہے کہ اس کے
بنی نوع کا ہر فرد اور وہ خود ایک ہی انسان ہے، نہ یہ کہ ہر شخص میں دو انسان ہوں ایک روح ایک بدن، لہذا
اس کی طرف کسی کا ذہاب معلوم نہیں، ثلثہ باقیہ مذاہب معروفہ میں، اول اکثر متکلمین کا خیال ہے اور ثانی امام
رازی وغیرہ کا مفاد مقال اور ثالث خود انھیں امام جلیل و دیگر اجلہ اکابر کا ارشاد جمیل۔ تفسیر کبیر میں ہے،

اما القائلون بان الانسان عبارة عن هذه
البنية المخصوصة وعن هذا الجسم المحسوس
فهم جمهور المتكلمين، وهذا القول
عندنا باطل (و ذکر علیہ حجج ان الی ان قال)
الحجة الخامسة ان الانسان قد يكون حيا حال
ما يكون البدن ميتا والدليل قوله تعالى ولا
تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل
احياء فلهذا النص صريح في ان اولئك المقتولون
احياء والحس يدل على ان هذا الجسد ميت
الحجة السادسة قوله تعالى النار يعرضون عليها قوله
اغرقوا فادخلوا ناراً، وقوله عليه الصلوة والسلام
القبر روضة من رياض الجنة او حفرة
من حفر النار كل هذه النصوص تدل
على ان الانسان يبقى بعد موت الجسد،
الحجة السابعة قول صلى الله تعالى عليه
وسلم اذا حمل الميت على نعشه ودفن
روحه فوق النعش ويقول يا اهللى يا ولدى
(الحديث) ان النبى صلى الله
تعالى عليه وسلم صرح

اس مخصوص ساخت اور اس محسوس جسم کو انسان بتانے
والے جمہور متکلمین ہیں اور یہ قول ہمارے نزدیک باطل
ہے (اس پر دلائل ذکر کئے، یہاں تک کہ مندرمایا،)
پانچویں دلیل یہ ہے کہ انسان کبھی زندہ ہوتا ہے جبکہ
بدن مردہ ہوتا ہے اور اس کی دلیل یہ ارشاد باری ہے
کہ انھیں جو اللہ کی راہ میں مارے گئے ہرگز مردہ نہ سمجھنا
بلکہ وہ زندہ ہیں۔ یہ صریح نص ہے کہ وہ شہید زندہ ہیں
اور احساس یہ بتاتا ہے کہ بدن مردہ ہے۔ چھٹی دلیل
باری تعالیٰ کا ارشاد: فرعون اور اس کے ساتھی آگ پر
پیش کیے جاتے ہیں۔ اور یہ ارشاد: وہ غرق کیے گئے
پھر آگ میں ڈالے گئے۔ اور رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم کا فرمان: قبر جنت کے باغوں میں سے ایک
باغ ہے یا دوزخ کے گڑھوں میں سے ایک گڑھا ہے۔
یہ تمام نصوص اس پر دلیل ہیں کہ انسان بدن کی موت کے
بعد بھی باقی رہتا ہے۔ ساتویں دلیل: رسول اللہ صلی
تعالیٰ علیہ وسلم کا یہ ارشاد: جب میت کو اس کی چارپائی
پر اٹھایا جاتا ہے اس کی روح جنازے کے اوپر پھڑپھڑاتی
ہے اور کہتی ہے اے میرے لوگو! اے میری اولاد!
(الحديث) نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے صراحت فرمادی

بان حال ما يكون الجسد على النعش بقى هناك
 شئ ينادى ويقول جمعت المال من حله
 وغير حله، ومعلوم ان الذعر
 كان الاهل اهل لاله وكان جامعاً للمال
 وبقى في سرقته الوبال ليس الا ذلك الانسان،
 فهذا تصريح بان في الوقت الذي كان الجسد
 ميتاً كان الانسان حياً باقياً فاهما، الحجة
 الثامنة قوله تعالى ياتيتها النفس المطمئنة
 ارجعي الى ربك راضية مرضية والخطاب
 انما هو حال الموت فدل ان الذي يرجع
 الى الله بعد موت الجسد يكون حياً راضياً
 وليس الا الانسان فهذا
 يدل ان الانسان بقى حياً بعد موت
 الجسد، الحجة العاشرة جميع فرق
 الدنيا من الهند والروم والعرب والعجم و
 جميع ارباب الملل والنحل من اليهود والنصارى
 والمجوس والمسلمين يتصدقون عن موتاهم
 ويدعون لهم بالخير ويذهبون الى زياراتهم،
 ولولا انهم بعد موت الجسد بقوا حياء
 لكان التصديق والدعاء والزيارة عبثاً،
 فيدل ان فطرتهم الاصلية شاهدة بان
 الانسان لا يموت بل يموت الجسد، والحجة السابعة
 عشرة ان الانسان يجب ان يكون عالماً والعلم
 لا يحصل الا في القلب فيلزم ان يكون الانسان
 عبارة عن الشئ الموجود في القلب او شئ له

کہ جس وقت بدن چارپائی پر ہوتا ہے اس وقت ایک
 شئی باقی رہتی ہے جو خداوتی ہے اور کہتی ہے: میں نے مال
 جائز و ناجائز طریقوں سے جمع کیا، اور معلوم ہے کہ اہل
 جس کے اہل تھے، اور جو مال جمع کرنے والا تھا اور جس
 کی گردن پر وبال رہ گیا وہ نہیں مگر وہی انسان — تو یہ
 اس بات کی تصریح ہے کہ جس وقت بدن مُردہ ہے اُسی
 وقت انسان زندہ، باقی اور سمجھنے والا ہے —
 آٹھویں دلیل: اللہ تعالیٰ کا ارشاد: اے اطمینان والی
 جان! اپنے رب کی طرف لوٹ جا اس حالت میں کہ تو
 اُس سے راضی وہ تجھ سے راضی — یہ خطاب بعد
 موت ہی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ بدن کی موت کے بعد جو
 اللہ کی طرف لوٹے والا ہے وہ زندہ، راضی ہوتا ہے۔
 اور وہ انسان ہی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ انسان جسم کی موت
 کے بعد بھی زندہ رہتا — دسویں دلیل: ہندوستان، روم،
 عرب، عجم کے رہنے والے تمام اہل عالم اور یہود، نصاریٰ،
 مجوس، مسلمان، تمام ادیان و مذاہب والے اپنے
 مُردوں کی طرف سے صدقہ کرتے ہیں، ان کے لیے دعا خیر
 کرتے ہیں اور ان کی زیارت کے لیے جاتے ہیں، اگر وہ جسم
 کی موت کے بعد زندہ نہ رہتے تو صدقہ، دعا اور زیارت
 ایک عبث اور بے فائدہ کام ہوتا — اس میں دلیل ہے
 کہ ان کی اصل فطرت اس پر شاہد ہے کہ انسان نہیں مرنے
 بلکہ جسم مرنے ہے — سترھویں دلیل: ضروری ہے کہ
 انسان علم رکھنے والا ہو، اور علم کا حصول قلب ہی میں
 ہوتا ہے، تو لازم ہے کہ انسان اُس شے سے عبارت
 ہو جو قلب میں موجود ہے یا اُس شے سے جو قلب سے

تعلق بالقلب اھ ملقطاً ملخصاً۔
متعلق ہے (ختم، تلخیص اور متعدد جگہوں سے اقتباس کے ساتھ)۔ (ت)

امام الطریقۃ بحر الحقیقۃ سیدنا شیخ اکبر محی الدین ابن عربی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فتوحات مکیہ شریف میں فرماتے ہیں:

لیس فی العلوم اصعب تصورا من هذه المسألة فان الارواح طاهرة يحكم الاصل والاجسام وقواها كذلك طاهرة بما فطرت عليه من تسبيح خالقها وتوحيدة ثم باجتماع الجسم والروح حدث اسم الانسان وتعلق به التكليف وظهور منه الطاعات والمخالفات الخ

علوم میں اس مسئلہ سے زیادہ عسیر الفہم کوئی نہیں، اس لیے کہ ارواح بحکم اصل پاک ہیں، اسی طرح اجسام اور ان کے قوی اپنے خالق کی تسبیح و توحید کی جس فطرت پر پیدا ہوئے ہیں، پاک ہیں۔ پھر جسم اور رُوح کے ملاپ سے نام انسان رُونا ہوا، اس سے تکلیفات و احکام وابستہ ہوئے اور اس سے فرمانبرداری و خلاف ورزی ظہور پذیر ہوئی۔ (ت)

امام عارف باللہ سیدی عبدالوہاب شعرائی قدس سرہ الربانی کتاب الیواقیت و الجواہر میں امام ابو طاہر رحمہ اللہ تعالیٰ سے نقل فرماتے ہیں:

الانسان عند اهل البصائر هذا المجموع من الجسد والروح بما فيه من المعاني

ارباب بصیرت کے نزدیک انسان جسم و روح کا یہ مجموعہ ہے ان تمام معانی کے ساتھ جو اس میں ہیں۔ (ت)

امام فخر الدین رازی تفسیر کبیر میں زیر قولہ تعالیٰ فی سورة النحل خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين فرماتے ہیں:

اعلم ان الانسان مركب من بدن و نفس فقوله تعالى (خلق الانسان من نطفة) اشارة الى الاستدلال ببدينه على وجود

معلوم ہو کہ انسان بدن اور رُوح سے مرکب ہے، تو ارشاد باری (انسان کو نطفے سے پیدا کیا) بدن انسان سے صانع حکیم کے وجود پر استدلال کی جانب

له التفسير الكبير تحت آية ويستلونك
المطبعة البهية العربية بميدان جامع الازهر مصر ٢١/٢٠٢٣
المبحث السادس والستون مصطفى الباني مصر ١٥٠/٢
بجواله شيخ محي الدين " " " " ١٥٢/٢
القرآن ١٦/٢

الصانع الحكيم وقوله تعالى (فاذا هو خصيم مبين) اشاره الى الاستدلال باحوال نفسه على وجود الصانع الحكيم الخ
اشارہ ہے۔ اور ارشاد باری (پھر جہمی وہ کھلا جھگڑنے والا ہے) رُوح انسان کے احوال سے صانع حکیم کے وجود پر استدلال کی جانب اشارہ ہے الخ (ت)

اقول وبالله التوفيق (میں کہتا ہوں اور توفیق اللہ تعالیٰ سے ہے۔ ت) آیات کریمہ قرآن اعظم و محاورات عامہ شائعہ تمام عالم کے ملاحظہ سے بے نگاہ اولیں ذہن میں منتقش ہوتا ہے کہ جسے انسان کہتے اور زید و عمرو اعلام یامن و توفار یائین و آن اسمائے اشارہ سے تعبیر کرتے ہیں، اس میں رُوح و بدن دونوں ملحوظ ہیں، ایک یکسر معزول ہو ایسا ہرگز نہیں، اب خواہ یوں ہو کہ ہر ایک نسخ حقیقت انسانی میں داخل و جزو حقیقی ہویا یوں کہ ایک سے تجرہ حقیقت اور دوسرے کو معیت و شرطیت مگر ساتھ ہی عقل و نقل کی طرف نظر کیجئے تو ان کا اجتماع و اطلاق دیکھتے ہیں کہ انسان ایک شئی مدرک عاقل فہم مرید مکلف مخاطب من اللہ تعالیٰ ہے اور یہ صفات اس کے لیے حقیقہً ثابت ہیں نہ کہ موصوف بالذات کوئی شئی غیر ہو اور اس کی طرف بالتبع بالعرض نسبت کئے جاتے ہوں اس بین و واضح امر کی طرف التفات کرتے ہی منجلی ہو گیا کہ جس طرح قولین اولین میں تجرہ و محض بمعنی بشرط لاشیٰ مراد لینا کسی عاقل سے معقول نہیں، اگر ہے تو لا بشرط، اور یہ بھی منقول نہیں کہ رُوح بدن میں کوئی لحاظ سے بالکل معزول نہیں، اور قول اول تو اس کا قابل قبول نہیں کہ انسان عاقل ہے اور ابدان ذوی العقول نہیں، انسان مالک و متصرف ہے بدن کی طرح آلہ و معمول نہیں، یوں ہی یہ بھی روشن ہو گیا کہ قول اخیر میں مجموع سے مراد بشرط شئی ہے نہ ترکب نفس حقیقت، ورنہ انسان عاقل و مدرک نہ رہے کہ مجموع مدرک و نامدرک نامدرک ہے اور لازم آئے کہ آیات و محاورات عامہ خواہ مدنیات ہوں جن میں موصوف بصفات جسم کو انسان کہا گیا یا روحیات جن میں صفات نفس سے انسان کو متصف کیا، خواہ جامعات جن میں دونوں کا اجتماع و یا نسب یکسر حقیقت سے معزول اور مجاز پر معمول ہوں کہ اب انسان نہ رُوح ہے نہ بدن بلکہ شئی ثالث ہے، لاجرم مجموع کا محل اول مراد نہیں ہو سکتا۔

ومن الدلیل علیہ قول الامام ابی طاہرؑ فیہ من المعانی فما کان لعقل ان یتوہم دخول الاعراض فی قوام جوہر و انما المراد الدخول فی المحاظ و کذا تنصیص الامام الرازی علی الترتیب مع اعطاء مراسر
اس کی ایک دلیل امام ابو طاہر کے یہ الفاظ ہیں (ان تمام معانی کے ساتھ جو اس میں ہیں) کہ اس سے کوئی عاقل یہ وہم نہیں کر سکتا کہ اعراض ایک جوہر کی حقیقت میں داخل ہیں مراد صرف لحاظ میں داخل ہونا ہے۔ اسی طرح مرکب ہونے پر امام رازی کی تصریح جب کہ ان کے کلام

کثیرۃ ان الانسان هو الروح - بہت سی جگہ مستفاد ہے کہ انسان - وہی روح ہے۔ (ت)

رہا محل دوم اس میں بھی دو احتمال ہیں قوام روح سے ہوا اور بدن شرط یعنی انسان رُوح متعلق بالبدن کا نام ہو یا بالعکس یعنی بدن متعلق بالروح کا ثانی بھی اُس مقدمہ مذکورہ واضحہ سے مدفع کہ انسان عاقل مخاطب بالاصالہ ہے، نہ بالبع، تو بفضل اللہ تعالیٰ عرض تحقیق مستقر ہو گیا کہ مختار و منصور وہی قول اخیر بایں معنی و تفسیر ہے، اور قول ثانی بھی اُس سے بعید نہیں کہ جب قوام جوہر میں صرف روح ہے تو انسان رُوح ہی کا نام ہوا، لہذا بلحاظ تعلق ہونا اُسے روح ہونے سے خارج نہیں کرتا، نہ اُن عبارات میں لحاظ تعلق سے قطع نظر مذکور، تو اُس کا اسی قول منصور کی طرف ارجاع میسور، و لہذا امام اجل فخر الدین رازی نے با آنکہ بار بار روح ہی کے انسان ہونے پر تسجیل و تنقیح فرمائی، خود ہی انسان کے روح و بدن سے مرکب ہونے کی تصریح فرمائی۔ اسی طرح شاہ عبدالعزیز صاحب نے تفسیر عزیزی میں جہاں وہ عبارت لکھی کہ جان آدمی کہ در حقیقت آدمی عبارت از ان است (آدمی کی جان کہ حقیقت میں آدمی اس سے عبارت ہے۔ ت) وہیں اس کی شرح یوں ارشاد کی :

تفصیل این اجمال آنکہ آدمی مرکب از دو چیز است جان و بدن جزو اعظم جان است کہ تبدیل و تغیر در آن راہ نمی یابد و بدون بمنزلہ لباس است کہ اختلاف بسیار در وے راہ می یابد آہ مختصراً

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ آدمی دو چیزوں سے مرکب ہے، جان اور بدن - جزو اعظم جان ہے جس میں تبدیل و تغیر کو راہ نہیں - اور بدن بمنزلہ لباس ہے کہ اس میں بہت تبدیلی ہوا کرتی ہے اھ مختصراً (ت)

پھر رُوح کا بدن سے تعلق چار قسم ہے : ایک تعلق ویسوی بحال بیداری، دوسرا بحال خواب کہ من وجہ متعلق من وجہ مفارق، تیسرا برزخی، چوتھا اخروی،

وجعلها فی شرح الصدور عن ابن القيم خمسة قال للروح بالبدن خمسة انواع من التعلق متغايرة، الاول فی بطن الام، الثاني بعد الولادة، الثالث فی حال النوم فلها به تعلق من وجه و مفارقة من وجه، الرابع فی البرزخ فانها و ان كانت قد فارقت بالموت فانها لم تفارق فراا کلیاً بحيث لم یبق لها الیه التفات،

اور شرح الصدور میں ابن قیم کے حوالہ سے پانچ قسم قرار دی - عبارت یہ ہے : بدن سے رُوح کے پانچ الگ الگ قسم کے تعلق ہیں - پہلا شکم مادر میں - دوسرا بعد ولادت - تیسرا حالت خواب میں کہ ایک طرح سے رُوح بدن سے متعلق ہے اور دوسری طرح سے جدا ہے۔ چوتھا برزخ میں - کہ رُوح موت کے باعث اگرچہ بدن سے جدا ہو چکی ہے مگر بالکل جدا نہیں ہوئی ہے کہ

الخامس تعلقها به يوم البعث وهو اكمل انواع
التعلقات ولا نسبة لما قبله اليه اذ لا يقبل البدن
معه موتا ولا نومًا ولا فسادًا وبعده القاري
في منه الروض - **اقول** الكلام في الانواع
المتغايرة ولا يظهر للتعلق الرحمي تغاير مع
الذي بعد الولادة فان كليهما تعلق الاتصال
المحض والتدبير والتصرف الناقص بخلاف
النومي فلا يتمحض للاتصال والبرزخي فليس
مع ذلك تعلق التدبير والاخرى فلا نقص
فيه اصل فيتحصل التقسيم هكذا التعلق اما
متمحض للاتصال او لا الاول ان اكمل بحيث
لا يقبل الفراق فاخرى والا فديني يقطر
والثاني ان كان تعلق تدبير فنومي او لا فبرزخي
فان قيل ليس يستعمل الجنين آلاته وجوارحه
في الاعمال والادراك مثل المولود قلت لا يستعملها
المولود من ساعته كالفطيم ولا الفطيم كاليافع
ولا اليافع كمن بلغ اشده ولا كمثل الشيخ الهرم
ثم الفاني فليجعل عامة ذلك تعلقات
متغايرة فافهم.

بدن کی طرف اُسے کوئی التفات نہ رہ گیا ہو۔ پانچواں
روزِ بعث کا تعلق۔ وہ سب سے زیادہ کامل تعلق ہے
جس سے ما قبل کے تعلقات کو کوئی نسبت نہیں۔ اس لیے
کہ اس تعلق کے ساتھ بدن، موت، خواب اور فساد و
تغیر قبول نہیں کرتا، اور مخ الروض میں علامہ علی قاری
نے بھی اسی کا اتباع کیا۔ **اقول** گفتگو الگ الگ
اور جداگانہ تعلقات کے بارے میں ہے۔ جب کہ
شکم مادر والے تعلق کی، بعد ولادت والے تعلق سے
کوئی مغایرت ظاہر نہیں۔ اس لیے کہ دونوں صورتوں
میں خالص اتصال اور تدبیر و تصرف کا ناقص تعلق ہے۔
اس کے برخلاف حالت خواب کے تعلق میں خالص اتصال
نہیں، من وجہ فراق بھی ہے۔ اور برزخ والے تعلق
میں اس کے ساتھ یہ بھی ہے کہ تدبیر کا تعلق نہیں۔
اور آخرت والے تعلق میں بالکل کوئی نقص نہیں۔
تو تقسیم اس طرح حاصل ہوگی، تعلق یا تو خالص اتصال
رکھتا ہے یا نہیں۔ اول اگر ایسا کامل ہے کہ جدائی
قبول نہ کرے تو اخری۔ ورنہ دنیوی جو بیداری میں
ہو۔ اور ثانی اگر تدبیر کا تعلق ہے تو خواب والا ہے۔
اور تدبیر والا نہیں تو برزخی ہے۔ اگر یہ اعتراض ہو

کہ شکم کا بچہ افعال اور ادراک میں اپنے آلات و جوارح کو پیدا شدہ بچے کی طرح استعمال نہیں کرتا (اس فرق
کی وجہ سے دونوں کو دو شمار کیا گیا) ہمارا جواب یہ ہوگا کہ اُس وقت مولود بچہ بھی اپنے اعضاء و جوارح کو اُس
بچے کی طرح استعمال نہیں کرتا جو دودھ چھوڑ چکا ہو، اور دودھ چھوڑنے والا نوجوان یا قریب البلوغ کی طرح، اور

یہ بھرپور جوانی والے کی طرح استعمال نہیں کرتا، نہ ہی اس کی طرح بہت بوڑھا، پھر مزید بڑھاپے سے فنا کو پہنچ جانے والا شخص استعمال کرتا ہے۔ تو چاہئے کہ ان سب کو جدا گانہ و متغائر تعلقات قرار دیا جائے۔ — تو اسے سمجھو۔ (ت)

ان میں جس طرح اعلیٰ و اکمل تعلق اخروی ہے جس کے بعد فراق کا احتمال ہی نہیں، یوں ہی ادون و اقل تعلق برزخی ہے کہ باوصف فراق ایک اتصال معنوی ہے مگر قرآن عظیم و حدیث کریم کے نصوص قاطعہ شہد عدل ہیں کہ اس قدر تعلق بھی بقائے انسانیت کے لیے بس ہے۔ بدایہ معلوم کہ قبر میں تنغیم یا معاذ اللہ تعذیب جو کچھ ہے اُسی انسان ہی کے واسطے ہے جو اپنی حیات دنیوی میں مومن و مطیع یا معاذ اللہ کافر و عاصی تھا، نہ یہ کطاعت ایمان تو انسان نے کیے اور نعمت مل رہی ہے کسی غیر انسان کو، یا کفر و عصیان انسان سے ہوئے اور عذاب ہوتا ہو کسی غیر انسان پر، اسی طرح وہ تمام حج و اضحہ جو ابھی تفسیر کبیر سے بعد موت بقا و حیات انسان پر گزریں مع اپنے نظائر کثیرہ کی اس دعا کی کفیل ہیں تو ثابت ہوا کہ حقیقت انسانیر میں جو تعلق ملحوظ ہے مطلق و مرسل ہے کسی طرح کا ہو،

امام قال الامام ابو طاهر بعد ما اسلفنا نقله من انه اذا بطلت صورة جسد بالموت و زالت عنه المعاني بقبض روحه لا يسمى انسانا فاذا جمعت هذه الاشياء اليه بالاعادة ثانيا كان هو ذلك الانسان بعينه الا ترى ان الجسد الفاسد من الروح و المعاني يسمى شبعا و جثة و لا يسمى انسانا و كذلك الروح المجرد لا يسمى انسانا الخ۔

ربا وہ جو امام طاہر نے سابقاً نقل شدہ عبارت کے بعد فرمایا کہ: جب موت سے آدمی کے جسم کی صورت باطل ہو جاتی ہے اور روح قبض ہو جانے کی وجہ سے معانی اس سے ذائل ہو جاتے ہیں تو اسے انسان نہیں کہا جاتا۔ پھر جب دوبارہ یہ چیزیں اس کے ساتھ جمع کر دی جاتی ہیں تو بعینہ وہی انسان ہو جاتا ہے۔ دیکھو کہ روح اور معانی سے خالی جسم کو شیخ اور جثہ، ڈھانچہ اور لاشہ کہا جاتا ہے، انسان نہیں کہا جاتا۔ اسی طرح مجرد روح کو انسان نہیں کہا جاتا الخ۔

فاقول ليس يرید رحمہ اللہ تعالیٰ ان الانسان يبطل بالموت وان الذي في البرزخ من لدن الموت

فاقول (تو میں کہتا ہوں۔ ت) امام موصوف رحمہ اللہ تعالیٰ کی مراد یہ نہیں کہ انسان موت سے نیست و نابود ہو جاتا ہے اور عالم برزخ میں ازدم موت

اَلْحَيٰثِیْنَ الْبَعْثُ لَیْسَ بِاِنْسَانٍ وَمَعَاذَ اللّٰهِ اَنْ یَّرِیْدَ
وَهُوَ قَوْلُ اَهْلِ الْبِدْعِ وَمُضَادٌّ لِّلْقَوْلِ طَعْمٌ
وَكَيْفَ یَجُوزُ اَنْ لَا یَكُوْنَتِ الرُّوْحُ الْبَرَزَخِیَّةُ
الْمُتَّصِلَةُ بِالْبَدَنِ اتِّصَالًا فِی فِرَاقِ
اِنْسَانٍ وَمَعْلُومٌ قِطْعَانِ الْاِنْسَانِ
هُوَ الَّذِیْ كَانَ اٰمَنًا وَكُفْرًا وَاحْسَنًا وَفَجْرًا
بَدِیْهِ اِنْ غَیْرَ الْاِنْسَانِ غَیْرَ الْاِنْسَانِ اَفِیَنْعَمُ
مَنْ لَمْ یَعْمَلْ وَیُعَذَّبُ مَنْ لَمْ یَعْمَلْ
وَاللّٰهُ تَعَالٰی یَقُوْلُ عَنْهُمْ یُوَلِّدُنَا مِنْ
بَعْثِنَا مَنْ مَرَقَدُنَا فَاَفَادَانِ الْمُبْعُوْثِیْنَ فِی
الْحَشْرِ هُمُ الرَّاْقِدُوْنَ فِی الْقُبْرِ وَمَعْلُومٌ
اَنْ الْمَحْشُوْرِیْنَ فِی الْعَقَبِیِّ هُمُ الْكَائِنُوْنَ فِی
الدُّنْیَا فَالْاِنْسَانُ هُوَ هُوَ فِی الدُّوْرِ
الثَّلَاثِ لَمْ یَزَلْ عَنِ الْاِنْسَانِیَّةِ وَلَمْ
یَنْسَلِخْ عَنِ حَقِیْقَةِ وَقَالَ تَعَالٰی
النَّاسُ یُعْرَضُوْنَ عَلَیْهَا وَاِنَّمَا اَعَادَ
الْضَمِیْرُ اِلَى النَّاسِ الْمَذْكُوْرِیْنَ فَهَمُ
الْمَعْرُوضُوْنَ عَلٰی النَّارِ لَا غَیْرَهُمْ
وَقَالَ تَعَالٰی قَتَلَ الْاِنْسَانَ مَا اَكْفَرَهُ
اِلٰی قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ ثُمَّ اَمَاتَهُ
فَاَقْبَرَهُ فَالْاَقْبَارُ بَعْدَ الْاَمَاتَةِ
وَقَدْ اُرْجِعَ الْكُنْیَاةُ فِیْهِ اِلٰی

تَاوَقْتُ لَبْثُ جُوہوتا ہے وہ انسان نہیں۔ اللہ کی پناہ
کہ یہ ان کی مراد ہو۔ جب کہ یہ بدنہ ہیوں کا قول ہے
اور قطعی دلائل سے متصادم ہے۔ اور یہ کیسے ہو سکتا ہے
کہ وہ رُوحِ برزخی انسان نہ ہو جو بدن سے فراق کے ساتھ
ایک اتصال بھی رکھتی ہے۔ اور یہ قطعاً معلوم ہے کہ انسان
وہی ہے جس سے ایمان و کفر اور نیکی و بدی کا صدور ہو۔
اور بدی ہی ہے کہ غیر انسان، غیر انسان ہے تو کیا انعام
اُسے ہوتا ہے جس نے عمل نہ کیا، اور عذاب اُسے ہوتا ہے
جس نے معصیت نہ کی؟۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ ان کے
متعلق بیان فرماتا ہے کہ وہ کہیں گے، یا اے ہماری خرابی!
کس نے ہماری خواب گاہ میں اٹھایا، اس سے افادہ
ہو کہ حشر میں جو اٹھائے جانے والے ہیں وہی قبر میں سونے
والے ہیں۔ اور معلوم ہے کہ آخرت میں جو اٹھائے جائیں گے
وہ وہی ہیں جو دنیا میں تھے۔ تو انسان تینوں مقامات
میں وہی انسان ہے۔ کسی وقت وہ انسانیت سے جدا
اور اپنی حقیقت سے خارج نہ ہوا۔ اور باری تعالیٰ
فرماتا ہے، وہ آگ پر پیش کئے جاتے ہیں۔
ضمیر ان ہی لوگوں کی طرف لٹھائی جو مذکور ہوئے تو آگ پر
پیش کیے جانے والے وہی ہیں، غیر نہیں۔ اور ارشاد
باری ہے، انسان مارا جائے کتنا بڑا ناشکر ہے
(تأثر ارشاد باری)، پھر اسے موت دی، پھر اسے قبر میں
رکھا۔ تو قبر میں رکھنا موت دینے کے بعد ہوا، اور ضمیر

الانسان فثبت ان الميت المقبور ليس الا انسانا ،
وبالجملة ففي الدلائل على هذا كثرة
لامطمع في احاطتها .

وانما اراد التنبيه على ان الانسان
ليس بمعزول للمحاذ عن شئ من السروح و
البدن فالجسد اذا بطلت صورته بالموت و
نزلت عنه المعاني فخرجه الروح عنه لا يسمى
ذلك الجسد الفاسخ انسانا وقد كان يسمى قبله
عرا فالتمكان الاتصال كما سياتي وكذا الروح
المجرد من حيث هو مجرد لا يسمى انسانا و
انما الانسان المجموع اعني الروح الملحوظ
بالمحاذ والاتصال اعم ان يكون دنيويا او
اخرويا او برزخيا هكذا ينبغي ان يفهم هذا
المقام والله سبحانه ولي الانعام

اس میں بھی انسان ہی کی طرف لوٹائی تو ثابت ہوا کہ میت
جو قبر میں ہوتا ہے وہ انسان ہی ہے — بالجملة
دلائل اس بارے میں بہت ہیں جن کا احاطہ کرنے کی طبع نہیں۔

امام موصوف نے بس اس بات پر تنبیہ فرمانا چاہا ہے
کہ رُوح اور بدن دونوں میں کسی سے بھی انسان لحاظ میں
جدا نہیں — تو جسم کی صورت جب موت کی وجہ سے باطل
ہو جائے اور اس سے رُوح نکل جانے کے باعث معانی
اس سے زائل ہو جائیں تو اس خالی جسم کو انسان نہیں
کہا جاتا، جبکہ اس سے پہلے عرفا کہا جاتا تھا کیونکہ اتصال
تھا جیسا کہ آگے آرہا ہے — اسی طرح روح مجرد کو ،
اس حیثیت سے کہ وہ مجرد ہے انسان نہیں کہا جاتا —
انسان تو مجموعہ رُوح و بدن ہے — یعنی وہ رُوح جس
کے ساتھ بدن سے اتصال کا لحاظ ملحوظ ہے خواہ وہ اتصال
دنوی یا برزخی یا اخروی — اسی طرح اس مقام کو
سمجھنا چاہیے ، اور خدا نے پاک ہی مالکِ انعام ہے (ت)

یہ تحقیق حقیقت و مصداق انسان میں کلام تھا، اب آیات و محاورات مذکورہ کی طرف چلتے جب انسان و روح
ہر ایک کا انسان جداگانہ ہونا بجاہتہ باطل ہو چکا، تو اب اقوال ثلاثہ سے کوئی قول لیجئے آیات و محاورات بدنیہ و روحیہ سے
ایک میں تجوز اور جامع میں استخدام ماننے سے گریز نہ ہوگی کمالا تحفی۔ مگر ہم دیکھتے ہیں کہ نہ مفسرین ان میں کہیں استخدام مانتے ہیں

عہ بل قال بعض العلماء ان الاستخدام
بهذا المعنى لم يقع في القرآن العظيم
اصلا نقله الامام السيوطي في الاتقان ،
قال وقد استخرجت بفكرى آيات وذكر
ثلاث الاولى اتي امر الله فلا تستعجلوه

[اصطلاح بلاغت میں استخدام یہ ہے کہ کسی لفظ کے
متعدد معنی ہوں اور ایک جگہ لفظ یا اس کی ضمیر سے ایک
معنی مراد لیا جائے اور وہی دوسری جگہ ضمیر سے دوسرا
معنی مراد لیا جائے ۱۲ مترجم] بلکہ بعض علماء نے فرمایا :
استخدام اس معنی میں قرآن عظیم میں بالکل کہیں وارد نہیں ،
(باقی اگلے صفحہ پر)

زابل عرف ان میں کسی کلام کو حقیقت سے جدا جانتے ہیں وہ جتنے کہ بوجہ شدت اختلاف گویا روح و بدن شے واحد ہیں بلکہ روح خفی و نظری ہے اور بدن محسوس مرئی اور اشراق شمس روح نے بدن پر حیات کی شعاعیں ڈال کر اُسے اپنے رنگ میں رنگ لیا، جس طرح دیکھتے کوئے کو کہ اُس کے ہر ذرے میں آگ کی سرایت نے انا النار کہنے کا مستحق

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اموالہ محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کما
اخرج ابن مردویہ من طریق النخاع عن
ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما والضمیر لہ مراد
بہ قیام الساعة او العذاب، والثانیۃ ولقد
خلقنا الانسان من سلالۃ من طین المراد بہ
آدم، ثم اعاد الضمیر علیہ مراد بہ ولده فقال
”ثم جعلنہ نطفۃ“ قال وہی اظہرها، والثالثۃ
”لا تسئلوا عن اشیاء ان تبدلکم تسؤلکم“ ثم قال
قد سالہا قوم من قبلکم ای اشیاء اخرہذا
ملخص کلام السیوطی۔ اقول وقتما استخرجت
مثالین آخرین الاول قوله عز وجل احصنت
فرجہا فنفختنا فیہ الفرج فرج المرأة والضمیر
للفرج بمعنی فرج الجیب علی ما علیہ المحققون
والآخر ذکرہ فی رسالتی الزلال الاتقی من بحر
سبقة الاتقی التي ذكرت فیہا تفسیر قوله عز و
جل وسيجنبہا الاتقی ۱۲ منہ (م)

اسے امام سیوطی نے اتقان میں نقل فرمایا وہ فرماتے ہیں
میں نے اپنی فکر سے چند آیات میں استحضام نکالا ہے،
تین آیتیں ذکر فرمائیں ایک (اللہ کا امر آیا تو اس کی جلدی
نہ مچاؤ) اللہ کا امر محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جیسا کہ
ابن مردویہ نے بطریق ضحاک حضرت ابن عباس رضی اللہ
تعالیٰ عنہما سے روایت کیا اور اس کی ضمیر سے (جو اس
کی جلدی نہ مچاؤ) میں ہے، قیام قیامت یا عذاب
مراد ہے۔ دوسری: ہم نے انسان کو مٹی کے خلاصے سے
پیدا کیا۔ انسان سے مراد حضرت آدم ہیں۔ پھر ہم نے
اسے نطفہ کیا، ان انسان کی طرف راجع ضمیر ”اسے“
سے مراد اولاد آدم ہے۔ فرمایا، یہ سب سے زیادہ ظاہر
ہے۔ تیسری: ایسی چیزوں کے بارے میں سوال نہ کرو
کہ اگر وہ تم پر ظاہر کر دی جائیں تو تمہیں بری لگیں۔ پھر
ارشاد ہوا تم سے پہلے کچھ لوگوں نے انہیں پوچھا۔ یعنی
کچھ دوسری چیزوں کو پوچھا۔ یہ امام سیوطی کے کلام کی
تلخیص ہے۔ اقول میں نے دو مثالیں اور نکالی ہیں

اول، ارشاد باری عز وجل مریم نے اپنی شرمگاہ محفوظ رکھی تو ہم نے اس میں بچہ نکال دیا۔ شرمگاہ سے مراد
شرمگاہ زن، اور اس کی ضمیر سے مراد حیا کی گریبان، اس قول کی بنیاد پر جو محققین کا مختار ہے۔ دوسری مثال
میں نے اپنے رسالہ ”الزلال الاتقی من بحر سبقة الاتقی“ (۱۳۱۴ھ) میں ذکر کی ہے جس میں میں نے ارشاد
باری عز وجل ”وسيجنبها الاتقی“ کی تفسیر بیان کی ہے۔ (۱۰)

کر دیا اب اُسے آگ ہی کہا جاتا ہے، یونہی جسم کو انا الانسان کا دعویٰ پہنچتا ہے۔ ہم سنتا، دیکھتا، بولتا، چلتا پھرتا، کام کرتا بدن ہی دیکھتے ہیں حالانکہ مدرک و فاعل روح ہے اور بدن آلہ۔ لہذا بدن پر اطلاق انسان حقیقت عرفیہ قرار پایا اور وہی تمام صفات و افعال کا منسوب الیہ ٹھہرا اور قرآن عظیم بھی مطابقت عرف پر اترا، قال تعالیٰ انہ لحق مثل ما انکم تنطقون۔ باری تعالیٰ فرماتا ہے: بے شک وہ حق ہے اسی کے مثل جو تم بولتے ہو۔ (ت)

اب نہ تجوز ہے نہ استخدام، نظیر اس کی "سأیت نرید" ہے، زید را دیدم، زید کو دیکھا، حالانکہ زید اگرچہ اس سے بدن ہی مراد لیجئے ہرگز ہمیں مرنی نہیں، مرنی صرف رنگ و سطح بالائی ہے اور وہ قطعاً نہ روح زید ہے نہ بدن، مگر شدت اتصال کے باعث اُسے رویت زید کہتے ہیں اور ہرگز اس میں تجوز و مخالفت حقیقت کا توہم بھی نہیں کرتے، یہاں تک کہ اگر کوئی زید کے رنگ و سطح کو یونہی دیکھے اور قسم کھائے میں نے زید کو نہ دیکھا قطعاً کاذب سمجھا جائے گا، لاجرم تفسیر کبیر میں روح کے غیر جسم ہونے پر کلام واسع و مشیع لکھ کر فرماتے ہیں:

اعلم ان اکثر العارفين المكاشفين من اصحاب الرياضات و اسباب المكاشفات والمشاهدات مصرون على هذا القول جانس موم بهذا المذهب، واحتج المنكرون بقوله تعالى من اى شئ خلقه من نطفة خلقه هذا تصریح بان الانسان من نطفة من النطفة و انه يموت ويدخل القبور ولولم يكن عبارة عن هذه الجثة لم تكن الاحوال المذكورة صحيحة والجواب انه لما كان الانسان في العرف والظاهر عبارة عن هذه الجثة اطلق عليه اسم الانسان في العرف اعمختصراً

معلوم ہو کہ اہل ریاضت اور ارباب کشف و مشاہدہ میں سے اکثر عرفاء مکاشفین اس قول پر اصرار اور اس مذہب پر جزم رکھتے ہیں۔ اور منکرین نے باری تعالیٰ کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے اسے کس چیز سے پیدا کیا؟ انفسہ یہ اس بات کی تصریح ہے کہ انسان نطفہ سے پیدا کیا گیا ہے اور وہی مرنے والا اور قبر میں جانے والا ہے۔ اگر انسان جسم و جثہ سے عبارت نہ ہو تو مذکورہ احوال صحیح نہ ہوں گے، جواب یہ ہے کہ عرف اور ظاہر میں انسان اس بدن سے عبارت تھا تو عرف اس پر لفظ انسان کا اطلاق ہوا (ختم باختصار)

عہ عرف تو عرف اس شدت اختلاف و عدم تمایز بعد اتحاد نے سفہائے فلاسفہ کو دھوکا دیا جو ہمیشہ تدقیق کے نام پر جان دیتے اور فضول تعمقات کو تحقیق جانتے ہیں، وہ بھی کہاں، خاص مقام تقدید میں انسان کی تعریف کر بیٹھے حیوان ناطق، حالانکہ حیوانیت بدن کے لیے ہے کہ وہی جسم نامی ہے اور ناطق و مدرک روح، بلکہ خود حیوان ہی کی تعریف میں خلط ہے، جسم نامی متحرک بدن ہے اور حساس و مدید روح ۱۲ منہ (م)

لہ القرآن ۲۳/۵۱

لہ تفسیر کبیر زیر آیہ: یسئلونک عن الروح مطبوعہ بیہ مصر بمیدان الجامع الازہر مصر ۲۱/۵۳-۵۲

اقول یہ جواب اُس سے بہتر ہے جو اس سے پہلے ذکر فرمایا ہے کہ اگر وہ کہیں کہ یہ آیت تمہارے خلاف حجت ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: بے شک ہم نے انسان کو پیدا کیا ایک خلاصہ سے، جو مٹی سے ہے۔ کلمہ من (سے) تبعیض کے لیے ہے۔ اور یہ بتاتا ہے کہ انسان مٹی کا ایک جُز اور بعض ہے۔ ہم جواب دیں گے کہ کلمہ من کی اصل ابتدائے غایت کے لیے ہے جیسے تم کہتے ہو میں بصرہ سے کوڑا گیا، تو ارشاد باری (ہم نے انسان کو پیدا کیا ایک خلاصہ سے جو مٹی سے ہے) اس کا مقتضی ہے کہ تخلیق انسان کی ابتداء اس خلاصہ سے ہو اور ہم اس کے مقتضا کے قائل ہیں اس لیے کہ اللہ تعالیٰ پہلے مزاج استوار فرماتا ہے پھر اس میں رُوح پھونکتا ہے تو تخلیق انسان کی ابتداء خلاصہ سے ہوتی ہے (ختم) قلت اس جواب کے لیے اس ارشاد

سے استیناس ہوتا ہے، اور انسان کی تخلیق مٹی سے شروع ہونے کی تواسے سمجھو۔ (د)

بالجملہ خلاصہ بحث یہ ہوا کہ اطلاق انسان کے لیے دو حقیقتیں ہیں، ایک حقیقتِ اصلیتِ دقیقہ یعنی روح متعلق بالبدن اگرچہ متعلق برزخی، دوم حقیقتِ مشہورہ عرفیہ یعنی بدن، اور اکثر متکلمین کے زعم میں یہی حقیقتِ اصلیت ہے، اور اگر غایت فن سے قطع نظر کر کے اُن کا کلام انبانِ عرفی پر محمول کریں تو وہ بھی صحیح

مقدمہ سادسہ: اقول صفاتِ بدن دو قسم ہیں، اصلیت کہ خود بدن کے لیے حاصل، اور تبعیہ کہ حقیقتِ صفاتِ رُوح ہیں، اور بوجہ اتحاد مذکور بدن کی طرف منسوب، جیسے علم و سمع و بصر و ارادہ و قاعدیت افعال اختیاریہ وغیرہ، عرف میں اگرچہ انسان نام بدن ٹھہرا مگر صفاتِ تبعیہ کی اس کی طرف اضافت مشروط بشرطِ حیات ہے، بعد موت بے عود حیاتِ بدن خالی کو عرفاً لغتہً کسی طرح سمیع و بصیر مرید فاعل عامل نہیں کہتے کہ یہ نسبتیں اسی اتصالِ سُربانی پر مبنی تھیں جس نے روح و بدن کو عرفاً امر و وحدانی کر دیا تھا، جب وہ منسوب ہوا کشفِ محبوب ہوا، صفاتِ تبعیہ حق بہ حقدار رسید ہو کر اپنے مرکز کو گئیں اور اس تودہ خاک کو اپنی اصلی حالتیں ظاہر ہوئیں، نظیر اس کی وہی

اقول وهذا الجواب احسن مما قدم قبله حيث قال فان قالوا هذه الآية حجة عليكم لانه تعالى قال "و لقد خلقنا الانسان من سلالة من طين" وكلمة من للتبعيض وهذا يدل على ان الانسان بعض من ابعاض الطين قلنا كلمة من اصلها لا ابتداء الغاية كقولك خرجت من البصرة الى الكوفة فقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين، يقتضى ان يكون ابتداء تخليق الانسان حاصل من هذه السلسلة ونحن نقول بموجبه لانه تعالى يسوي العزاج ادلا ثم ينفخ فيه الروح فيكون ابتداء تخليقه من السلسلة امر قلت وقد يستأنس له بقوله تعالى وبداء خلق الانسان من طين، فافهم

صحبت آتش و انگشت ہے، کوئلہ کالا ٹھنڈا تا ریک تھا اور نار و دھانی گرم و سُرخ و روشن، جب تک آگ کی سرایت سے دھک رہا تھا اس کے نیچے اپنے عیوب چھپے ہوئے تھے آگ ہی کے اوصاف سے موصوف ہوتا جب بداد و برکن ہوتی اصل حقیقت عیان ہوتی تو ایمان اگرچہ عرف پر مبنی ہیں اور عرفاً انسان خواہ بلفظ انسان و بشر و آدمی تعبیر کیا جائے یا اعلام و ضمار و اسمائے اشارہ سے اُس کا معبر عنہ یہی بدن ہوتا ہے مگر بنظر تقسیم مذکور امور مخلوق علیہا کی طرف نظر ضرور اگر صفات اصلیہ پر مقصور ہو، جیسے اٹھانا، بٹھانا، نہلانا وغیرہ تو کچھ حالت حیات کی تخصیص نہ ہوگی کہ نفس بدن ان کا صالح ہے اور اگر صفات تبعیہ پر موقوف ہو جیسے خطاب و اعلام و افہام و کلام، تو ضرور متعید بحال حیات رہے گا کہ بغیر ان کے بدن ان کا صالح نہیں۔ بالجلہ انسان کا عرفاً بدن میں حقیقت ہونا اور معنی حقیقی عسری فی میں استعمال کیا جانا زہار سے متعینی نہیں کہ وہ کلام بدن کی ہر حالت کو مشتمل رہے یا بعض احوال پر اقتصار کے باعث حقیقت عرفیہ سے منسلک ہو کر کسی اور معنی پر محمول بنے بلکہ وہی مراد ہو کہ بات جس حال کے قابل ہوگی اسی قدر کو شامل ہوگی مثلاً اگر کئے زید نے کوئلے سے بدن جلایا تو قطعاً اس سے وہی دیکھتا ہوا کوئلہ مراد ہوگا کہ جلانے کی صلاحیت اسی میں ہے اس سے نہ یہ لازم کہ مطلق کوئلہ اس سے مفہوم ہو نہ یہ کہ کوئلہ اپنے معنی حقیقی سے محروم ہو و ہذا اکلہ ظاہر جدا (اور یہ سب بہت واضح ہے۔ ت) بحمد اللہ تعالیٰ یہ معنی ہیں اُس ضابطے کے جو علماء نے یہاں ارشاد فرمایا اور تنویر الابصار و درمختار و شروح کثر وغیرہ میں مذکور ہوا کہ :

ما شارك الميت فيه الحي يقع الميت فيه جس امر میں میت زندہ کا شریک ہو اس میں قسم علی الحالتین، وما اختص بحالہ الحیۃ کا دونوں حالتوں پر واقع ہوگی اور جو حالت حیات سے تعید بہا۔ خاص ہو اس میں قسم حالت زلیست سے مقید رہے گی۔

مقدمہ سابعہ : اقول مناظرات میں وقت و اطالت کہ راہ پاتی ہے بیشتر اصل مقصد و مورد نزاع سے غفلت کے باعث منہ دکھاتی ہے، فریقین اس کے پابند رہیں، یہ تو معلوم کہ اہل باطل کو اکثر اصل مطلب سے فرار ہی میں مفر، مگر اہل حق پر اس کا خیال لازم، ہر وقت پیش نظر رکھیں کہ بحث کیا تھی اور چلے کہ حرا، اس میں باذن اللہ تعالیٰ تخفیف موت اور مخالف کے عجز و سکوت جلد ظاہر ہونے پر معونت ہوتی ہے، اس مسئلہ دائرہ سماعت موتی میں مقصود اہلسنت کچھ اس پر موقوف نہیں کہ تمام اموات کے بدن ہی قبر میں ہمیشہ زندہ رہیں، زاتروں کے سلام و کلام وہ انہی کانوں کے ذریعہ سے سنیں، ہوائے متوجہ متکیف بالصوت انہی کے پٹھوں کو کرے، اسی طریقے پر سماعت ہو۔ یونہی رویت عامہ اموات میں، ہماری اس سے کوئی غرض متعلق نہیں کہ وہ انہی آنکھوں سے

دیکھے، انہی سے خروج شعاع یا انہیں کے لوح میں صورت کا انطباع ہو، یہ نہ واقع ہے نہ ہمارا دعویٰ کو اس پر توقف۔
 آخر اہلسنت کے نزدیک جس طرح ابھی کا مُردہ سُنتا دیکھتا ہے یونہی برسوں کا، جبکہ کان آنکھ جسم کا کوئی ذرہ سلامت نہ رہا
 سب خاک و غبار ہو کر مٹی میں مل گیا، جس طرح مسلمان قبر میں سُنتا ہے یونہی ہندو کا فرم گھٹ میں جس وقت اس کے
 کان آنکھ کو آگ دیتے ہیں وہ اُن آگ دینے والوں کو دیکھتا اُن کی باتیں سُنتا اُس آگ کی اذیت کا احساس کرتا ہے،
 آنکھ کان اعضا کو جلتا دیکھتا اُن پر آگ بھڑکنے کی آواز سُنتا ہے اور جب جل بجھ کر راکھ ہو جاتے ہیں جب بھی دیکھتا سُنتا
 جو سلام و کلام مدفونِ امروزہ کے لیے شرعِ مطہر میں ہے وہی مدفونِ ہزار سالہ کے واسطے، دونوں سے وہی کہا جاتا گیا
 کہ سلام تم پر اے ایمان والو! اللہ تعالیٰ تمہیں اور ہمیں بخشے، تم ہمارے آنکھ ہو اور ہم تمہارے کچلے، خدا چاہے تو
 ہم تم سے ملنے والے ہیں۔ حضور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اُن صحابی اعرابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو جب یہ
 حکم دیا ہے کہ جہاں کسی کا فرکی قبر پر گزرو اُسے دوزخ جانے کا مُردہ دو، تو ارشادِ اقدس میں تخصیص تازہ کرے مجھے
 کی نہ تھی بلکہ صاف تعمیم تھی اور تعمیم ہی پر اُن صحابی نے کاربندی کی، غرض دلائل مطلق ہیں اور عقیدہ مطلق اور آلات
 جسمانیہ کی تخصیص ناحق، ہمیں اتنی بات سے کام ہے کہ مُردے زندوں کی طرح صورت و صوت کا ادراک کرتے ہیں
 اور اوپر روشن ہو چکا کہ ادراکِ کار روح ہے اور روح نہ موت سے مرقی ہے نہ متغیر ہوتی ہے، مگر اس پر بھی لفظ
 میت کا اطلاق آتا ہے ہم انہیں ارواحِ موتی کے سماع و البصار کا عقیدہ رکھتے ہیں اور اسی کو اموات کا دیکھنا سُنتا
 کہتے ہیں، اس سے کچھ غرض نہیں کہ وہاں بھی ذرائع و آلات یہی ہوں یا غیر۔ فصل یازدہم میں امام شیخ الاسلام
 خاتمہ المجتہدین تقی الملتہ والدین ابوالحسن کی جتنی قدس سرہ انگلی کا ارشاد گزرا کہ ہم نہیں کہتے کہ مُردہ بدن سُنتا ہے
 بلکہ روح سُنتی ہے خواہ تنہا جبکہ بدن مُردہ رہے یا جسم سے مل کر جبکہ حیاتِ جانبِ جسم عود کرے، آخر اس قدر سے
 حضراتِ منکرین بھی منکر نہیں کہ اموات جنت و نار و ملائکہ ثواب و عذاب کو دیکھتے، ان کی بات سُنتے سمجھتے، قیامت
 کے آنے نہ آنے کی دعائیں کرتے ہیں، تو اس کی تسلیم انہیں بھی ضرور کہ دیکھنا سُنتا ہونا انہیں آلاتِ جسمانیہ پر
 غیر مقصور۔

قال المولى تبارك وتعالى النار ليعرضن عليها
 غدا وَاَوْعِشًا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ ادْخُلُوا آلَ فِرْعَوْنَ
 اشدَّ العذابِ
 مولیٰ تبارک و تعالیٰ کا ارشاد ہے: وہ صبح و شام آگ پر
 پیش کئے جاتے ہیں اور قیامت کے دن فرعون والوں کو
 زیادہ سخت عذاب میں ڈالیں گے۔ (ت)

سیدنا عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں:

ان ادواح ال فرعون فی اجواف طیر سودیعضون
علی النار کل یوم مرتین تغدو وتروح الی النار
فیقال یا ال فرعون هذه ماؤکم حق تقوم
الساعة

فرعونیوں کی روہیں سیاہ پرندوں کے پیٹ میں ڈال کر
انہیں روزانہ دو بار نار پر پیش کیا جاتا ہے۔ صبح کو اور شام
کو نار کی طرف جاتی ہیں تو کہا جاتا ہے اے فرعون والو!
یہ تمہارا ٹھکانا ہے یہاں تک کہ قیامت قائم ہو۔ (ت)

فرعون اور فرعونوں کو ڈوبے ہوئے کئی ہزار برس ہوئے ہر روز صبح و شام دو وقت آگ پر پیش کیے جاتے ہیں
جہنم جھنکا کر ان سے کہا جاتا ہے یہ تمہارا ٹھکانا ہے یہاں تک کہ قیامت آئے، اور ایک انہیں پر کیا موقوف ہر مومن
کا فر کوئی نہی صبح و شام جنت و نار دکھاتے اور یہی کلام سناتے ہیں۔ صحیح بخاری، صحیح مسلم و موطا نے امام مالک و
جامع ترمذی و سنن ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
فرماتے ہیں:

اذا مات احدکم عرض علیہ مقعدہ بالغداة
والعشی ان کان من اهل الجنة فمن اهل
الجنة وان کان من اهل النار فمن اهل النار
یقال له هذا مقعدک حتی یبعثک اللہ الی
یوم القيامة۔

جب تم میں سے کوئی مرتا ہے اس پر اس کا ٹھکانا صبح و
شام پیش کیا جاتا ہے، اگر اہل جنت سے تھا تو اہل جنت
کا مقام اور اہل نار سے تھا تو اہل نار کا مقام دکھایا جاتا
ہے، اس سے کہا جاتا ہے یہ تیرا ٹھکانا ہے یہاں تک
کہ خدا تجھ کو روز قیامت اس کی طرف بھیجے۔ (ت)

یونہی اموات کی باہم ملاقات، آپس کی گفتگو، قبر کا اُن سے باتیں کرنا، اُن کی حدنگاہ تک کشادہ ہونا،
احیاء کے اعمال انہیں سنائے جانا، اپنے حسنات و سیئات اور گناہ مابہی کا تماشا دیکھنا وغیرہ امور کثیرہ جن کی طرف
صدر مقصد دوم میں اشارہ گزرا، جن کے بیان میں دس بیس نہیں صد ہا حدیثیں وارد ہوئیں ان مطالب پر شاہد ہیں
جس طریقے سے ان چیزوں اور آوازوں کو دیکھتے سنتے ہیں اور قیامت تک جسموں کے گلنے، خاک میں ملنے کے بعد بھی
دیکھیں سنیں گے، یونہی زائروں، قبروں کے سامنے گزرنے والوں اور اُن کے کلام کو۔ طوفیہ کہ مولوی اسحاق صاحب
نے بھی جواب و سوال ۱۹ میں تسلیم کیا مُردے زندوں کا سلام سنتے ہیں۔ حضرت! جن کانوں سے سلام سنتے ہیں
اُنہی سے کلام۔ یہ تو ہماری طرف سے کلام تھا، اب جانب منکرین نظر کیجئے، ان کا انکار بھی قطعاً عام ہے، صرف
آلاتِ جہانیر سے خاص نہیں۔ کاش! وہ ایمان لے آئیں کہ اموات اصوات کا اور اکِ تام کرتے ہیں مگر نہ گوش بد

تو جگہ ابھی کیا ہے۔ ابھی اتفاق ہو گیا۔ اہل سنت بھی تو اسی قدر فرماتے ہیں، گوش و گوشت کی تخصیص کب بتاتے ہیں مگر حاشا وہ کب اس راہ آتے ہیں، انہیں تو اولیائے مدقونین کی مذاہم کرنی ہے، اُن محبوبانِ خدا سے طلبِ دعا حرام کرنی ہے، وہ کس دل سے سُنا مان لیں اگرچہ بے ذریعہ گوش دیکھنا تسلیم کر لیں گے گو بے واسطہ چشم۔ انہیں تو مولوی مجیب صاحب کی طرح یہ کہنا ہے کہ جب درمیان زائر و مقبور کے حجبِ عدیدہ سمع و بصر حائل تو سماع اصوات اور بصارت صور محال، یہ تحریر محلِ نزاع ہے جس کا سمجھ لینا مزیل اشکال،

الحمد لله المہین المتعال و صلی الله تعالیٰ
علی سیدنا محمد و آلہ وصحبہ خیر صاحب
تمام تعریفِ خدا کے نگہبان برتر کے لیے ہے، اور
اللہ تعالیٰ ہمارے آقا حضرت محمد اور ان کی آل و اصحاب
پر جو بہترین آل و اصحاب ہیں درود نازل فرمائے (ت)

بجہ اللہ تقریر مقدمات سے فراغ پایا، تحریر جوابات کا وقت آیا جو امر جس مقدمے میں ثابت کیا گیا جواب
میں اس پر علامت مقدّمہ لکھ کر شمار مقدمہ کا ہندسہ بغرض یا دو دہائی ثبت ہو گا کہ ہر جگہ حکم مقدمہ فلان یا دیکھو مقدمہ فلان
لکھنے کی حاجت نہ ہو۔

فاقول وبالله التوفیق و بہ الوصول الی ذری التحقیق (اللہ تعالیٰ کی توفیق و مدد سے ذریعہ تحقیق تک پہنچا جاسکتا ہے۔ ت)

جواب اول : اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اجماعی عقیدہ کہ مُردے سُنتے ہیں قطعاً حق ہے، اور کیوں نہ حق ہو کہ وہ اہل سنت ہیں، حق انہیں میں منحصر ہے اور اس کے معنی یہ کہ مردگان (کہ اُن پر بھی اطلاقِ مردہ و میت کیا جاتا ہے اور خود وہ اور اُن کے ادراکات باقی و مستمر و بحال و نا متغیر ہیں) بعد فراق بھی بدستور ادراکِ اصوات و کلام کرتے ہیں اور ان مشائخ و شراحِ اہلسنت و فلاحِ رحمہم اللہ تعالیٰ کا بیان کہ مُردے نہیں سنتے بے شک صحیح ہے، اور کیوں نہ صحیح ہو کہ وہ اہل فقہا بہت ہیں، اُن کا فضل و کمال ظاہر و باہر ہے۔ اور اس کے معنی یہ کہ جو چیز مرگئی یعنی بدن کہ حقیقتاً وہی مُردہ ہے سمع سے معزول ہے آیت و توسط و تادیہ صور کے لائق نہیں، دونوں کلام صراحتاً پرجہ ہیں اور آپس میں اصلاً متخالف، نہ کوئی حرف مفید مخالف۔ بجہ اللہ تعالیٰ اس معنی نفیس کا بروجرہ احتمال ہی بیان کرنا ہمیں پس تھا، مخالف عباراتِ علماء سے مستدل اور ان کے منکر سماع ہونے کا مدعی ہے اور احتمال قاطع استدلال پھر سند کے لیے نظر انصاف میں متعدد دلیلیں موجود، مثلاً :

دلیل ۱ : جب ائمہ دین و علمائے معتمدین سے ہزار در ہزار قابرِ تصریحیں سماعِ موتی کے باب میں موجود اور تصریح

علماء حتی الامکان کلمات ائمہ میں توفیق و تطبیق محمود و مقصود، اور بے ضرورت داعیہ البقائے خلاف و نزاع جس کے باعث خواہی خواہی ایک گروہ ائمہ کا کلام غلط و باطل ٹھہرے مطرود و مردود۔ اور یہ توفیق کہ توفیقی الہی ہم نے ذکر کی واضح و صریح اور مخالف مقصود، تو لاجرم اسی کی طرف مصیر لازم اور راہ خلاف بند و مسدود۔

دلیل ۲: خلاف و تطبیق در کنار ثقات علماء اثبات سماع موثی پر اجماع اہلسنت نقل فرما چکے، کیا معاذ اللہ انہیں جرات و کذب کی طرف نسبت کر سکتے ہیں یا اکثر مشائخ حنفیہ عیاذ باللہ ایسے بے مقدار و ناقابل شمار کران کے خلاف کو لاشی ٹھہرا کر علماء اذعانے اجماع رکھتے ہیں، لاجرم سبیل یہی ہے کہ باہم خلاف ہی نہیں اجماع نسبت ارواح ہے اور قول مشائخ نسبت اشباح۔

دلیل ۳: جب احادیث کثیرہ و افروصر کی متوافرہ سماع موثی پر بے تخصیص و تقيید وقت ایسی ناطق جن میں فی انفسا و دین کو مجال تاویل و تبدیل نہیں تو کیا مقتضائے حق شناسی حضرات مشائخ ہے کہ اپنی بات بنانے کیلئے خواہ مخواہ اُن کا کلام مخالف احادیث سید الانام علیہ و علی آلہ الصلوٰۃ والسلام ٹھہرائے اور وہ بھی کس جرأت کے ساتھ کہ خاص اخبار متعلقہ بغیب و برزخ کا مقام اور خود ارشادات صریحہ نبی لاریب امین الغیب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے خلاف کلام وان هذا الابلاء لا یحتمل و عنالایرہم (یہ ایسی بلا ہے جو اٹھنے والی نہیں اور ایسی تکلیف جو اٹھنے والی نہیں۔ ت)

رہا وہابی قنوج رفو خواہ مائتہ مسائل صاحب تفہیم المسائل کا تعصب کہ:

انچہ از ملا علی قاری و شیخ عبدالحق آوروں ہمہ با از جو کچھ ملا علی قاری و شیخ عبدالحق سے نقل کیا ہے سب شرح صدور نقل می کنند و مائتہ تصانیف شیخ جلال الدین شرح صدور سے ناقل ہیں اور شیخ جلال الدین سیوطی کی کتاب احادیث طبقہ رابعہ است اس احادیث کی کتابوں کا سرمایہ طبقہ رابعہ کی احادیث ہیں اور یہ قابل اعتمادیتند

اقول اولاً: شدت تعصب نے صحیح بخاری و صحیح مسلم کی احادیث جلیلہ کو شاید دیکھنے نہ دیا، اُن پر بھی طبقہ رابعہ کا حکم ہو گیا۔ کیا علی قاری و شیخ محقق نے اُن سے استناد نہ کیا یا آپ نے اُن کے کلاموں کا جواب دے لیا، شرم شرم شرم! ہاں مجھی کو سہو ہوا جواب کیوں نہ دیا، وہ دیا کہ عقل و حیا دیانت سب کو جواب دیا۔ آخر کلام میں اُسے بھی سن لیجئے۔

ثانیاً: یہاں اُن کے علاوہ اور حدیثیں بھی تھیں کہ ائمہ فنی نے جن کی تصحیص کیں، زیادہ علم نہ تھا تو

اپنے خصم ہی کا کلام دیکھا ہوتا، مولانا علی قاری کی عبارت نقل کی تھی؛

هذه المسائل كلها ذكرها السيوطي في كتابه
شرح الصدور في احوال القبور بالاجابة
الصحيحة والاشارة الصريحة -
یعنی یہ سب مسائل امام سیوطی نے شرح الصدور میں
صحیح حدیثوں صریح روایتوں سے بیان کیے۔

شیخ محقق کی عبارت منقول تھی؛

بالجملہ کتاب وسنت مملو و مشحون اند باخبار و احادیث
کہ دلالت سے کندہ و جو علم مروی را بدینا و اہل آں
پس منکر نہ شود آں را مگر جاہل باخبار و منکر دین
بالجملہ کتاب وسنت ایسی اخبار و احادیث سے لبریز
ہیں جن میں دلیل ہے کہ مردوں کو دنیا و اہل دنیا سے
متعلق علم ہوتا ہے، تو اس کا منکر وہی ہوگا جو اتحاد
سے جاہل اور دین کا منکر ہو۔ (د)

ثالثاً کیا مولانا قاری و شیخ محقق نے احادیث سلام و حدیث ترمذی عن ام المؤمنین در بارہ خطاب
بر میت وغیرہ سے استدلال نہ کیا تھا، یا یہ سب بھی طبقہ رابعہ میں داخل اور ان پر اعتماد مردود و باطل۔

رابعاً کتب سیوطی میں جو کچھ ہے کیا سب طبقہ رابعہ سے ہوتا ہے یا یہاں خاص ایسا ہے؟
اور جب دونوں باتیں بدیہتہ باطل، تو طبقہ رابعہ کا ذکر مہمل و لا طائل۔

خامساً احادیث طبقہ رابعہ جس طرح تصانیف امام مہدوح میں مذکور ہوئی ہیں یونہی عامہ ائمہ کی
تالیف میں۔ اور خود یہ بلکہ ان سے نازل ترکی احادیث و روایات حجۃ اللہ البالغہ و قرۃ العینین و ازالۃ الخفاء
و تفسیر عزیزی و تحفہ اثنا عشریہ وغیرہ تصانیف ہر دو شاہ صاحب میں کہ یہی اس تقسیم طبقات کے موجب و
قائل ہیں تو وہ تودہ بھری ہیں۔

سادساً لطف یہ کہ خود انہی شاہ عبدالعزیز صاحب نے خود اسی مسئلہ سماع موتی میں خود انہی
احادیث سے استناد کیا، اسی طرح شرح الصدور شریف کا حوالہ دیا کہ؛

تفصیل آں دفتر طویل مے خواهد در کتاب شرح الصدور
فی احوال الموتی و القبور کہ تصنیف شیخ جلال الدین
سیوطی است و دیگر کتب حدیث باید دید کہ
اس کی تفصیل ایک طویل دفتر کی طالب ہے۔ شیخ
جلال الدین سیوطی کی تصنیف شرح الصدور فی احوال
الموتی و القبور اور دوسری کتب حدیث دیکھنا چاہئے۔ (د)

سابعا یہ سب تمہارے فہم کے لائق کلام تھا، اگر طبقات کے بارے میں تحقیق حق ناصع درکار ہو تو فقیر کا رسالہ مدارج طبقات الحدیث دیکھتے کہ بعونہ تعالیٰ آنکھیں کھلیں اور حق کے دریا لہراتے ملیں، مبارکہ قنوجی اب وہ جواب سنئے جو ملا تفسیری صاحب نے صحیح حدیثوں اور ائمہ علماء کی تمام تحقیقوں کا دو حرف میں دے دیا۔ یہی مشکوٰۃ طبقہ را بعہ چھوڑ کر فرماتے ہیں:

علاوہ بریں از تفسیر ابن عباس کہ شیخ جلال الدین سیوطی
علاوہ ازین تفسیر ابن عباس سے — جس کا ذکر شیخ
جلال الدین سیوطی نے درمنثور میں کیا ہے: مؤدوں
ذکر آن در درمنثور کردہ صریح عدم سماع موثق مستفاد
است۔
کا نہ سننا صاف طور پر مستفاد ہے۔ (ت)

پھر وہ تفسیر بحوالہ ابو جہل سدی بن سہل الجندی النیشاپوری بطریق عبدالقادر عن ابی صالح عن ابن عباس یہ نقل کی کہ جب سیدہ المصلیٰ اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے قلیب بدر پر اُن کافروں کی لاشوں سے کلام کیا اور فرمایا: تم کچھ ان سے زیادہ نہیں سنئے۔ فانزل اللہ تعالیٰ انک لا تسمع الموتی و ما انت بمسمع من فی القبور۔ اس پر اللہ عز و جل نے یہ آیتیں اتاریں، پھر خود اس روایت کی نسبت کہا نص است بر آنکہ موثق را سماع نیست (یہ اس پر نص ہے کہ مَرْدے نہیں سنئے۔ ت)

اقول اولاً صحاح جلیلہ مشہورہ بخاری و مسلم کے مقابل ایسی شواہد غریبہ و نوادر مجہولہ اجزائے خاملہ ذکر کرتے شرم نہ آئی، اور ایک کتاب میں رطب و یابس، مقبول و مردود جو طے محض جمع کر دینا مقصود ہو دوسری جگہ استدلال و تفریع و تحقیق و تنقیح موجود ہوں ان میں فرق کی تمیز بنائی۔

ثانیاً محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تو مذکورہ تقسیم کر کے والذی نفس محمد بیدہ ما انتم باسمع لما اقول منهم قسم ہے اس کی جس کے دست قدرت میں محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی جان پاک ہے میں جو فرمایا ہوں اُسے تم ان سے کچھ زیادہ نہیں سنئے۔ اور تو ان آیتوں کو اُس کے خلاف پر

عہ در نسخہ مطبوعہ تفہیم المسائل بخچیں است و
صحیح الجندی نیشاپوری است فلیتنبہ ۱۲ منہ (م)
تفہیم المسائل کے مطبوعہ نسخہ میں اس طرح ہے اور صحیح
الجندی نیشاپوری ہے اسے یاد رکھنا چاہئے ۱۲ منہ (ت)

۸۳ ص	مطبع محمدی لاہور	عدم سماع موثق از کتب حنفیہ	۱۷ تفہیم المسائل
۸۸ ص	"	"	۱۸ صحیح بخاری
۵۶۶/۲	قدیمی کتب خانہ کراچی	باب قتل ابی جہل	۱۹ صحیح بخاری

اُترنا مانے۔ کیا معاذ اللہ قرآن عظیم اپنے رسول کی قسم کی تکذیب کے لیے اُترا؟ ایسا لکھتے اللہ و رسول سے کچھ حیا نہ آئی۔ ام المؤمنین نے جب حدیث کو مخالفِ آیت گمان کیا راوی کی طرف وہم و سہو نسبت فرمایا تو نے تو اس ایک حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا یوں فرمانا اور قرآن عظیم کا معاذ اللہ اُس خبر کی تغلیط میں آنا مانا۔

ثالثاً لطف یہ کہ یہ آیتیں تین سورتوں میں واقع ہوئیں، نمل، مائدہ، روم۔ تینوں مکہ میں کہ قبل ہجرت نازل ہوئیں اور واقعہ بدر ہجرت کے بعد ہے، کیا آیتیں پیشگی اُتر آئی تھیں؟ علماء نے ان آیات کو نہ مستثنیات من المکیات میں شمار فرمایا نہ مستثنیات فی النزول میں۔

سابعاً دیکھئے سباق و سیاق آیات صراحتہ کلام کفار احیاء میں ہے کہ سخن حق نہیں سنتے، نہیں مانتے، نہ کافروں کی لاشوں میں۔ سورہ روم میں فرماتا ہے،

ولئن أرسلنا سرجاً فأحرأوه مصفواً ظلوا من بعدہ يكفرون فأنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين وما أنت بهادى العمى عن ضلالتهم ان تسمع الآ من يؤمن بأيتنا فهم مسلمون ۝

اگر ہم ہوا بھیجیں جس سے وہ کھیتی کو زرد دیکھیں تو ضرور اس کے بعد ناشکری کرنے لگیں، بیشک تم فردوں کو نہ سناؤ گے اور نہ بہروں کو پکار سناؤ گے جب وہ پیٹھ دے کر پھریں، اور نہ تم اندھوں کو ان کی گمراہی سے راہ پر لانے والے ہو، تم ان ہی کو سناؤ گے جو ہماری آیتوں پر ایمان لائیں پھر وہ فرمانبردار ہوں۔

یعنی اسی طرح انک لا تسمع الموتی سے انہماک سورہ مل میں ہے۔ سورہ فاطر میں ہے،

انما تذر الذين ينجشون سربهم بالغيب و اقاموا الصلوة ومن تركى فانما يتوكل لنفسه والى الله المصير وما يستوى الا عمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الجور وما يستوى الا حياء والاموات ان الله يسمع من يشاء وما انت بمسمع من فى القبور ان انت الا نذير ۝

بیشک تمھارا ڈر سننا ان ہی کو کام دیتا ہے جو اپنے رب سے بے دیکھے ڈریں اور نماز قائم کریں اور جو سُختر اپنے تو وہ اپنے نفع ہی کے لیے سُختر ہو گا اور اللہ ہی کی طرف پلٹتا ہے، اور برابر نہیں نابینا اور بینا، نہ ہی تاریکیاں اور روشنی، نہ ہی سایہ اور تیز دھوپ، اور برابر نہیں زندے اور مردے۔ بیشک اللہ جسے چاہتا ہے سناتا ہے، اور تم انھیں سنانے والے نہیں جو قبروں میں پڑے ہیں، تم تو صرف ڈر سنانے والے ہو۔ (ت)

ایمان سے کہنا ان آیتوں میں یہی بیان ہے کہ کافروں کی لاشوں پر کیوں پکار رہے ہو وہ مرنے کے بعد کیا سنیں گے۔

خاصاً قطع نظر اس سے کہ اگر اس واقعہ میں اس افادے کے لیے یہ کلام پاک اُترتا تو فاطر والی آیت یا نمل و روم میں کی ایک کافی تھی، انک لا تسمع جُدا اور مانت بمسمع الگ اترنے کی کیا حاجت تھی؟ نمل و روم کی دونوں آیتیں تو حرف بحرف ایک ہی ہیں صرف زیادتِ الفا کا فرق ہے، اس کے کیا معنی تھے کہ جبریل اس واقعہ پر انکار کے لیے ایک بار انک لا تسمع آخر تک سناتے پھر اسی وقت فانک لا تسمع آخر تک سناتے۔ لاجرم ان میں کی ایک کسی دلیل سے اپنے محلِ سورت سے جُدا نہیں ہو سکتی، اور جب مکہ معظمہ میں پیش ہجرت انکار اُتر چکا تھا تو اب سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا اس پر تقسیم اصرار کیا احتمال رکھتا تھا!

سادساً ظاہر جس عقل بالبداہتہ جسمیت کے معطل و بے حس ہونے پر شاہد ہے، اگر کسی وقت اس کا مد رک ہونا ثابت ہو تو یہ قطعاً موغیبیہ سے ہے۔ اب سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا قسم کھا کر اس غیب پر حکم فرمانا پھر قرآن عظیم کا معاذ اللہ اُس کے خلاف پر آنا دو صورتوں کے سوا ممکن نہیں، یا تو اولاً عیاذ باللہ حضور پر نور صلوات اللہ وسلامہ علیہ نے رحماً بالغیب کلام فرمادیا، یا اپنی طرف سے غیب پر حکم لگادیا تھا یا یوں کہ اول اسی طرف سے خبر غیب معاذ اللہ خلاف واقع آئی، پھر اس کا رد اُترا، تمہارا ایمان ان دونوں میں سے جسے قبول کرے مانو۔

سابعاً اگر بفرض غلطیہ روایت غریبہ غلطہ صحیح بھی ہو تو قطعاً یقیناً حتماً جزماً آیات مذکورہ آیت کریمہ فلم تقتلوہم ولكن الله قتلہم وما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمی (تو انہیں تم نے قتل نہ کیا بلکہ اللہ نے اُن کو قتل کیا۔ اور تم نے نککریاں نہ پھینکیں جب پھینکیں لیکن اللہ نے پھینکیں۔ ت) کے باب سے ہیں جن میں معاذ اللہ ہرگز اپنے نبی کریم علیہ افضل الصلوٰۃ والتسلیم کی قسم پر رد انکار نہیں بلکہ یوں ارشاد ہوتا ہے کہ یہ جو اجسام مُردہ تمہارا کلام سن رہے ہیں یہ تم نے انہیں نہ سُنا یا بلکہ خدا نے سُنا یا ان اللہ یسمع من یشاء و مانت بمسمع من فی القبور یہ اسی کی قدرت سے ہوا کہ ان خالی بدنوں میں روح نے عود کیا جس کے آتے ہی گئے ہوئے ہوش و حواس بدن کے پھر درست ہو گئے۔ اب یہ روایت بھی ہماری دلیل ہے اور تفسیری ملاء کے قہم خوار و ذلیل والحمد للہ الیہادی الی سواہ السبیل (اور خدا ہی راہِ راست کی ہدایت دینے والا ہے۔ خیر بات دُور پہنچی اور اب صاحبِ تفہیم داخل من فی القبور تو سماع قبول سے قطعاً مجبور، لہذا اصل سخن کی طرف عنان گردانی کیجئے۔ کلام مشائخ دوبارہ اجسام موٹی ہونے پر شاہد و اسانید میں یہ تین امور بالائی کافی و

دانی تھے مگر خود نفس مسئلہ میں انھیں علماء کرام کے کلام و دیگر ابحاث مقام اور ان کے رد و احکام و نقص و ابرام
یہ زبان اس معنی پر شہود عدول تو قبول واجب اور عدول مخدول مثلاً :

دلیل ۴ : بحث دیکھئے، کا ہے کی ہے ؟ ایمان کی ۔ اور باجماع حقیقہ و تصریحات علمائے مذکورین وغیرہم ان
کا معنی عرف اور عرف میں انسان وزید و آن و تو سب کا مورد بدن تو قسم اُسی پر صادق، اور یہ داوری و چالشگری
اُسی سے متعلق۔

دلیل ۵ : پر ظاہر کہ اول تا آخر ان کا کلام موت میں ہے، اور میت نہیں مگر بدن، خود اسی کافی شرح دانی
میں اسی بحث ایمان میں فرمایا :

الروح لا يموت لكنه نزال عن قالب فلان و الله
یعنی رُوح میت نہیں وہ تو صرف بدن سے جدا
ہو گئی ہے اور اللہ تعالیٰ قادر ہے کہ اسے دوبارہ بدن
میں لے آئے۔

دلیل ۶ : ساتھ ہی دلائل میں صاف تحریر فرماتے ہیں کہ جس میت میں ان کا کلام ہے وہ وہی ہے جسے ادراک
نہیں، جسے فہم نہیں، جسے درد نہیں پہنچتا، جو بے حس ہے۔ کتب غمہ مستندہ مائتہ مسائل میں ہے :
واللفظ للرمز، الكلام للافهام فلا يتحقق في
اور الفاظ رمز الحقائق شرح کنز الدقائق للنعیمی کے
ہیں، کلام سمجھانے کے لیے ہوتا ہے تو میت کے حق
المیت ہے

میں ثابت نہ ہوگا۔ (ت)

فتح القدير میں ہے : والموت ينافية (اور موت اس کے منافی ہے۔ ت) اسی مستخلص الحقائق
میں یہ جمع ہوا ہے :

من قال ان ضربتك فبعدى حرفه و على الضرب
في الحياة فلو مات ثم ضرب لا يحدث لان
الضرب اسم لفعل مؤلم يتصل بالبدن و
الايلام لا يتحقق في الميت۔
کسی نے کہا اگر میں نے تجھے مارا تو میرا غلام آزاد ہے
یہ قسم زندگی کے اندر مارنے پر محمول ہوگی، اگر اس کے
مرغانے کے بعد مارا تو حاشا نہ ہوگا، اس لیے کہ مارنا بدن
سے متعلق الم رساں کام کا نام ہے اور الم رساں میت کے
حق میں متحقق نہیں۔ (ت)

لہ کافی شرح دانی

لہ رمز الحقائق شرح کنز الدقائق باب اليمين في الضرب القتل الخ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲۲۰/۱
لہ فتح القدير باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۴۹۱/۲
لہ مستخلص الحقائق ~ ~ ~ ~ ~ فضل احمد تاجر کتب، پشاور ۳۸۸/۲

اسی فتح القدیر میں ہے :

56

56

لا یتحقق فی المیت لانه لا یحصل۔ میت کے حق میں متحقق نہیں، اس لیے کہ وہ احساس نہیں رکھتا۔ (ت)

اسی مائے مسائل میں عینی شرح کنز سے ہے :

الضرب ایقاع الالم و بعد الموت لا یتصور۔ ضرب کا معنی تکلیف پہنچانا اور بعد موت یہ متصور نہیں۔ (ت)

تو قطعاً ثابت وہ بدن ہی میں کلام کر رہے ہیں کہ وہی ایسا میت ہے جسے نہ حس رہتا ہے نہ ادراک، بخلاف روح کہ اس کے ادراکات قطعاً باقی ہیں، خود ہی امام نسفی عمدۃ الکلام میں فرما چکے : الروح لا یتغیر بالموت (روح موت سے متغیر نہیں ہوتی۔ ت)

دلیل ۷ : پھر جب اس تقریر پر شبہ وارد ہوا کہ جب حس نہیں ادراک نہیں، تالم نہیں، تو عذاب قبر کیسا ! تو ان سب حضرات نے یہی جواب دیا کہ معاذ اللہ جس پر عذاب قبر ہوتا ہے اُسے قبر میں یک گونہ حیات دی جاتی ہے جس سے الم پہنچنے کے قابل ہو جاتا ہے، اسی مائے مسائل میں عینی سے بعد عبارت مذکورہ ہے :

ومن یعذب فی القبر یوضع فیہ الحیاة علی الصحیح ۷۔ جسے قبر میں عذاب دیا جاتا ہے صحیح قول یہ ہے کہ اس میں زندگی، ہر اکروہی جاتی ہے۔ (ت)

اسی میں کافی سے ہے :

عند العامة یوضع فیہ الحیاة بقدر ما یتألم۔ جمہور کے نزدیک اس میں اس قدر زندگی رکھ دی جاتی ہے

۷ طیفہ : مائے مسائل میں یہ کافی کی عبارت اسی طرح نقل کی جس سے وہم جو کہ جمہور علماء کے نزدیک قبر میں بدن کی طرف خود حیات صرف ایک خفیف طور پر ہوتا ہے، حیات کامل ملنا قول بعض و مرجوح ہے کہ اُسے عامہ کی (باقی اگلے صفحہ پر)

۴۶۰/۴	مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر	باب الیمین فی الضرب والقتل وغیر ذلک	۲۶ مسئلہ	۲۶ مائے مسائل
۵۶ ص	مکتبہ توحید و سنتہ قصہ خوانی پشاور			۳۷ عمدۃ الکلام لامام نسفی
۵۲ ص	مکتبہ توحید و سنتہ قصہ خوانی پشاور		۲۶ مسئلہ	۳۷ مائے مسائل

لا الحیات المطلقة وقيل يوضع فيه الحياة من كل وجه
 کہ اسے الم کا احساس ہو، حیاتِ مطلقہ نہیں کھی جاتی۔
 اور کہا گیا کہ اس میں پورے طور پر زندگی رکھی جاتی ہے؛
 مستخلص میں بعد عبارتِ مسطورہ ہے :

وعذاب القبر يوضع حياة جديدة فيه وهو قول عامة العلماء خلافاً لابي الحسن الصالحی فان عنده يعذب الميت من غير حياة
 عذابِ قبر بدن میں ایک نئی زندگی رکھنے سے ہوتا ہے۔
 اسی پر عامر علماء ہیں بخلاف ابوالحسن صالحی کے، اس کے
 نزدیک بغیر زندگی کے میت کو عذاب ہوتا ہے۔ (ت)
 اور بالیقین یہ شانِ بدن ہی کی ہے کہ اُسے موت عارض ہوتی اور اُس کا جس وادراک باطل کرتی، پھر معاذ اللہ
 تعذیب کے لیے ایک گونہ حیات دی جاتی ہے اور وہ بھی کاملہ نہیں ہوتی بخلاف رُوح کہ اس کی حیات مستمرہ ہے، امام
 ابن الہمام نے اس مضمون کو خوب صاف فرمادیا، بعد عبارتِ مزبورہ لکھتے ہیں :

لانه لا يحس ولذا كان الحق ان الميت المعذب في قبوره توضع فيه الحياة بقدر ما يحس بالآله حتى لو كان متفرق الاجزاء بحيث لا يتميز الاجزاء بل هي مختلطة بالتراب فعذب
 اس لیے کہ اس میں احساس نہیں۔ اسی لیے حق یہ ہے
 کہ جس مُردے کو قبر میں عذاب دیا جاتا ہے اُس کے
 اندر اتنی زندگی رکھ دی جاتی ہے کہ وہ الم کا احساس
 کرے، یہاں تک کہ اگر اس کے اجزاء اس طرح بکھر گئے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

طرف نسبت کر کے اسے بلفظ قیل نقل کیا حالانکہ فقیر کے نسخہ کافی میں جمہور کے نزدیک اعادہ حیات اور اُس کی دلیل
 لکھ کر انھیں سے وہ دونوں قول حیاتِ خفیہ و حیاتِ کاملہ کے یکساں طور پر نقل کیے کہ :
 ثم اختلفوا فقيل توضع فيه الحياة بقدر ما يتألم لا الحياة المطلقة وقيل يوضع فيه الحياة من كل وجه
 پھر علماء مختلف ہوئے، بعض نے کہا اس میں اس قدر
 زندگی رکھ دی جاتی ہے کہ اسے الم کا احساس ہو حیاتِ مطلقہ
 نہیں رکھی جاتی، اور بعض نے کہا کہ اس میں پورے طور پر زندگی رکھ دی جاتی ہے (ت)
 اسی طرح علامہ عینی نے بنایہ شرح ہدایہ فرمایا فلیتنبہ ۱۲ منہ (م)

عہد س جل من المعتزلة اليه تنسب الفرقة الصالحية ۱۲ منہ (م) (یہ معتزلی ہے ایک شخص ہے جس کی طرف فرقہ صالحیہ منسوب ہے)

لہ مائے مسائل مسئلہ ۲۶ مکتبہ توحید و سنہ قصہ خوانی پشاور ص ۵۲
 مستخلص الحقائق باب الیمین فی الضرب والقتل دلی پرنٹنگ ورکس دہلی انڈیا ۳۸۸/۲
 کافی شرح وافی

جعلت الحياة في تلك الاجزاء التي لا ياخذها البصر وان الله على ذلك لقدير الخ وقد تقدم
 ما في المقدمة الثالثة -

باہم امتیاز نہ رہا بلکہ مٹی سے خلط ملط ہو گئے پھر اُسے
 عذاب دیا گیا تو ان ہی اجزاء میں زندگی رکھ دی جاتی
 ہے جو نظر نہیں آتے۔ اور بلاشبہ اللہ تعالیٰ اس پر
 ضرور قادر ہے الخ یہ عبارت مقدمہ سوم میں مکمل گزری۔

اب ذرا آنکھ کھول کر دیکھتے وہ کس میت کہہ رہے تھے، کس کی طرف اعادہ حیات بقدر احساس الممانا،
 کس کے اجزاء متفرق ہو گئے، کس کے اجزاء اتنے باریک ہوئے کہ نظر کام نہیں کرتی، ہاں وہ کیا ہے جس کے
 اجزاء مٹی میں مل گئے، کیا وہ روح پاک ہے، حاشا یہی بدن تودہ خاک ہے، تو آفتاب کی طرح روشن ہو گیا کہ
 اسی مردہ حقیقی میں علماء کا کلام ہے، اسی کی نسبت انکار سماع وافہام ہے واللہ الحجة السامیة (اور
 اللہ ہی کے لیے بلند حجت ہے۔ ت)

دلیل ۸: انھیں کتب میں کریمہ وما انت بمسمع من فی القبور سے استدلال کیا اور پر ظاہر کہ من فی القبور
 نہیں مگر بدن خود صاحب تعلیم المسائل نے اسی بحث میں براہ بد قسمتی خود انھیں امام عینی شارح کنز کی عمدۃ القاری
 شرح صحیح بخاری سے نقل کیا،

فان قلت بعد فراغ المملکین من السؤال ما يكون العیت قلت ان كان سعيدا كان روحه في الجنة
 وان كان شقيفا فحق سبحانه على صخرة في الارض السابعة ۛ
 یعنی بعد سوال نکیرین سعید کی روح جنت میں رہتی ہے
 اور شقی کی سجدہ میں، ساتویں زمین کی ایک چٹان پر۔

تو قبر میں نہیں مگر بدن، اسی سے آیت نفی سماع فرماتی ہے، اور اسی سے یہ علماء نفی سماع۔
 دلیل ۹: نیز یہ سب علماء قول أم المؤمنین صدیقتہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے دلیل لائے، اور ان شاء اللہ
 القریب الجیب عنقریب روشن ہوتا ہے کہ ام المؤمنین صرف سماع جسمانی کی منکر ہیں اور ادراک روحانی کی
 مثبت و مقرر۔

دلیل ۱۰: انھیں کتب میں اسی بحث میں مسائل دو قسم کے ذکر فرمائے، ایک متفقہ بحیات، دوسرے
 شامل حیات ومات۔ فرماتے ہیں اگر قسم کھائی کہ اگر تجھے ماروں یا تجھ سے بولوں، یا عورت سے کہا اگر تجھ سے

بتوفیق اللہ تعالیٰ ہم نے ذکر کیا کہ ضرب میں درد، کلام میں فہم، بوسے میں لذت، جماع میں قضاے شہوت درکار ہے۔ اور یہ امور بدن کے اُن صفات پر مقصور کہ بتبعیت روح اسے حاصل ہوتے ہیں لہذا بعد موت جسم خالی انہیں کافی نہیں بخلاف غسل و حمل و مس و لباس کہ صرف صفات اصلیت بدن کے طالب ہیں تو ان میں حیات و موت یکساں۔

دلیل ۱۱: ان ائمہ کرام و علمائے اعلام کا یہ کلام ارواحِ موٹی پر حمل کرنا صراحتاً باطل و توجیہ القول بمالایرضی بہ العاقل ہے اُن کے کلمات عالیات ہزار زبان اس سے تجاشی فرما رہے ہیں شواہد سنئے:

شاہد ۱: امام اجل ابراہیم بن ہاشم قدس سرہ کا ارشاد اسی کافی شرح وافی سے ابھی گزرا کہ روحیں نہیں مریں۔
شاہد ۲: خود عقائد کی کتاب میں ارشاد فرمایا کہ رُوح میں مرگ سے کچھ تغیر نہیں آتا، کیا وہ اسی رُوح کو کہیں گے کہ مرگئی، فہم و ادراک کے قابل نہ رہی، یہ کچھ ہوا اور تغیر نہ آیا، واسے جہالت!

شاہد ۳: یہی امام ابن الہمام اور ایک یہی کیا تمام علمائے اعلام زیارتِ قبور میں اموات پر سلام اور اُن سے خطاب و کلام تسلیم فرماتے اور اسے سنت بتاتے ہیں، فتح القدر میں ہے:

یکون النوم عند القبر وقضاء الحاجة بل
اولی وکل ما لم یعهد من السنة والمعہود
منہا لیس الا نریا رتھا والدعاء عندھا قائما
کما کان یفعل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم فی الخروج الی البقیع ویقول السلام
علیکم وارقوم مومنین وانا ان شاء اللہ بکم
لاحقون اسئل اللہ لی ولکم العافیة۔
قبر کے پاس سونا مکروہ ہے اور قضاے حاجت بھی
بلکہ بدرجہ اولیٰ یہ مکروہ ہے۔ اور ہر وہ کام جو سنت
سے معہود نہ ہو۔ اور سنت سے معہود یہی زیارت اور
ویاں کھڑے ہو کر دعا ہے جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم بقیعِ شریفِ ارضانی میں کیا کرتے تھے اور
کہتے تھے تم پر سلام ہو اے اہل ایمان لوگو! اور ہم بلاشبہ
تم سے ملنے والے ہیں اگر اللہ نے چاہا۔ میں اپنے لیے اور
تمہارے لیے عافیت مانگتا ہوں۔ (ت)

فصل یازدہم میں گزرا کہ یہ سلام و کلام ضرور دلیل سماع و افہام ہیں، مگر یہ اکابر اعلام معاذ اللہ اتنی تمیز نہ رکھتے
تھے کہ اینٹوں پتھروں سے سلام و کلام کیا معنی؟

شاہد ۴: یوں ہی جس نے زیارتِ حضراتِ شیعین کریمین رضی اللہ تعالیٰ عنہما ذکر کی بالاتفاق اُن سے علاوہ سلام
کلام بھی تعلیم کیا اور ساتھ ہی یہ بھی بتایا کہ مواہمہ اقدس حضور پر نور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے اتنا ہٹے
کہ صدیق (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کے مواہمہ میں آجائے اُس وقت اُن سے یوں عرض کرے، پھر ان کے مواہمہ سے

اتنا ہے کہ فاروق (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کے مواجہے میں آجائے اُس وقت اُن سے یوں گزارش کرے۔ اگر معاذ اللہ یہ سلام و کلام محض از قبیل ”اے باد صبا! یہ سب کچھ تو نے اڑایا ہے۔ تہا تو ہٹ ہٹ کر مواجہوں میں آنے کی کیا حاجت تھی! ہٹ و سرم بے انصاف انصاف کی تو کہتے نہیں مگر ذی عقل منصف تو قطعاً ان تعلیمات سے یہی سمجھتا ہے کہ یہ سلام و کلام ضرور حقیقی ہے اور مواجہے سے مقصود پیش نظر آنا، اسی فتح القدر میں ہے :

ثم يتاخر عن يمينه قدر ذراع فيسلم على
ابى بكر رضى الله تعالى عنه فان راسه جبال
منكب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيقول
السلام عليك يا خليفة رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم وثانيه في الغار ابا بكر الصديق
جزاك الله عن امة محمد صلى الله تعالى
عليه وسلم خيرا ثم يتاخر كذلك قدر ذراع
فيسلم على عمر رضى الله تعالى عنه لان راسه
من الصديق كراؤس الصديق من النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم فيقول السلام عليك
يا امير المؤمنين عمر الفاروق والذى اعز
الله به الاسلام جزاك الله من امة محمد
صلى الله تعالى عليه وسلم خيرا۔

پھر اپنے دائیں ہاتھ بھر ہٹ کر حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ
عنه پر سلام عرض کرے اس لیے کہ ان کا سر مبارک
نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے دوش انور کے
مقابل ہے تو عرض کرے آپ پر سلام اے اللہ کے رسول
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے خلیفہ اور غار میں ان کے
ثانی ابو بکر صدیق! خدا آپ کو امت محمد صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم کی جانب سے جزائے خیر دے۔ پھر اسی طرح
ہاتھ بھر ہٹ کر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر سلام
عرض کرے اس لیے کہ ان کا سر مبارک حضرت صدیق
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے جیسے حضرت صدیق کا سر مبارک
حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے ہے، تو
عرض کرے آپ پر سلام ہو اے امیر المؤمنین عمر فاروق!
وہ جس سے اللہ نے اسلام کو عزت و قوت دی، اللہ

آپ کو امت محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی طرف سے تیک جزا عطا فرمائے۔ (د ت)
شاہد ۵: چلے کہاں کو، انھیں امام ابن الہمام کا وہ ارشاد ہدایت بنیاد جگر شکاف توہب و الحاد سننے کو سنا
انکاری مذہب پر مُردنی چھا جائے، اموات کو پتھر سمجھنے پر حجازۃ من سحیل کا پتھر آؤ آئے۔ اسی فتح القدر کے
آخر کتاب الحج میں فرماتے ہیں :

يا قى القبر الشريف وليستقبل جداسره
يعنى مزار انور حضور سيدنا محمد صلي الله تعالى عليه وسلم كى

ولیتد بر القبلة، وما عن ابی الیث انه یقف مستقبل
القبلة مرد و دیماروی ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ
عنہ فی مسئلہ عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ
عنہما قال من السنۃ ان تاقی قبر النبی صلی
اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من قبل القبلة و
تجعل ظہرک الی القبلة وتستقبل القبر
بوجهک ثم تقول السلام علیک ایہا النبی
ورحمۃ اللہ وبرکاتہ الا ان یحمل علی نوع
ما من الاستقبال وذلک انہ صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم فی القبر الشریف المکرم علی
شقہ الایمن مستقبل القبلة، وقالوا فی
زیارۃ القبور مطلقا الاولی ان یأتی الزائر من
قبل رجل المتوفی لا من قبل راسہ فانہ
اتعب لبصر المیت بخلاف الاول لانه یكون
مقابلا بصرہ لان بصرہ ناظر الی جہۃ قدیمیہ انا
کان علی جنبہ فعلی هذا ان تكون القبلة عن
یسار الواقف من جہۃ قدیمیہ صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم بخلاف ما اذا کان من جہۃ
وجہہ الکریم فاذا اکثر الاستقبال الیہ صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم لاکل الاستقبال یكون استدبارا
القبلة اکثر من اخذہ الی جہۃ فیصدق
الاستدبار ونوع من الاستقبال الخ۔

زیارت کو حاضر ہو روضہ اقدس کی طرف منہ اور قبلہ کو
پٹھ کرے، اور وہ جو فقیہ ابو الیث سے نقل کیا گیا کہ
قبلہ رو کھڑا ہو مرد و ہے اس حدیث سے کہ امام اعظم
رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی مسند میں حضرت عبداللہ بن
عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کی کہ سنت یوں ہے
کہ مزار اقدس کے حضور قبلہ کی طرف سے آئے قبلہ کو
پشت اور قبر انور کی طرف منہ کرے، پھر عرض رسا ہو
سلام حضور پر اسے نبی! اور اللہ کی رحمت اور اس کی
برکتیں۔ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ ایک گونہ قبلہ کی طرف ہونا
مراد لیں اس لیے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
قبر منور میں ذہنی کروٹ پر قبلہ رو تشریف فرما ہیں، اور
علمائے کرام نے عام قبروں کی زیارت میں حکم دیا ہے
کہ زائر کو چاہئے میت کی پائنٹی کی طرف سے آئے نہ کہ
سر ہانے کی جانب سے کہ اس میں مردے کی نگاہ کو
میت ہوتی ہے بخلاف پہلی صورت کے کہ یوں آنے والا
میت کی نگاہ کے سامنے ہو گا اس لیے کہ میت جب کروٹ
سے ہو تو اس کی نظر اپنے پاؤں کی طرف ہے تو اس
تقدیر پر جب یہ حضور انور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے پاؤں
کی طرف سے حاضر ہو گا قبلہ اس کے بائیں ہاتھ کو ہو گا
زیادہ رخ جانب قبر ہو گا اور ایک گوشہ جانب قبلہ ہو گا
تو پشت بقبلہ بھی ہو اور ایک گونہ قبلہ کی طرف جھکا ہونا
بھی صادق آیا الخ۔

اللہ اکبر اللہ اکبر واللہ الحمد ایمان سے کنسی وہ علماء ہیں جو میت کو پتھر، بے حس، بے ادراک

بتا رہے ہیں انا للہ وانا الیہ راجعون، پھر امام ممدوح یہ صرف اپنا ارشاد نہیں فرماتے بلکہ ہمارے علمائے کرام سے نقل فرما رہے ہیں، خدا کی شان یہی وہ مشائخ حنفیہ ہیں کہ سماع روح کا انکار جن کے سر باندھے، اللہ تعالیٰ تو قیٰ انصاف بخشنے، آمین!

شاہد ۶: یہی امام عینی شارح کنز عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری کتاب مواقیات الصلوٰۃ باب الاذان بعد ذاب الوقت میں فرماتے ہیں،

الروح جوہر لطیف نورانی مدرك للجزيئات والکلیات غفی عن الاغتذاء بروئ عن التحلل والغذاء ولهذا يبقى بعد فناء البدن اذ لیست له حاجة الى البدن ومثل هذا الجوهر لا یكون من عالم العنصر بل من عالم السمکوت فمن شأنه ان لا یضره خلل البدن وتلتذ بما یلائمه ویتناغم بما ینافیہ والدلیل علی ذلک قوله تعالیٰ ولا تحصین الذین قتلوا فی سبیل اللہ اموالاً بل احياء عند ربهم الاية وقوله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا وضع الميت علی نعشه سافر روحه فوق نعشه ویقول یا اھلی ویا ولدی نعش پر رکھا جاتا ہے اس کی روح بالائے نعش پرافشاں رہتی ہے اور کہتی ہے کہ اے میرے گھر والو! میرے بچے!

لہ انصاف! اگر روح بعد موت معطل اور اس کا فہم وادراک مختل ہو تو یہ کیونکر صحیح ہوتا کہ اسے بدن کی حاجت نہیں، خلل بدن سے کچھ مضرت نہیں، بھلا روح تو بیکار و بجا دہوئی یہ رب کے پاس زندہ کون ہے؟ یہ نعش پر جلوہ فگن و نوازن کون ہے؟

شاہد ۷: یہی امام محمود اسی عمدہ میں اس حدیث کے نیچے کہ میت کو اپنے اہل کے رونے سے عذاب

لَتَبْكِي فَتَسْتَعِينِ لَهُ هَوِيحِبَّةٌ فَيَا عِبَادَ اللَّهِ لَا تَعْذُبُوا
عليہ وسلم کی جان پاک ہے کہ تمہارے رونے پر
تمہارا مُردہ رونے لگتا ہے، تو اسے خدا کے بندو اپنی
اموات کو عذاب نہ کرو۔

مشاہد ۸ : علامہ شرنبلالی نے غنیۃ ذوی الاحکام میں قول درر :

الایلام لا یتحقق فی المیت وکذا الکلام لان
المقصود بہذا الافہام والموت ینافیہ ۔
الم رسانی میت کے اندر تحقق نہیں، اسی طرح گفتگو
بھی، کیونکہ اس کا مقصود افہام اور سمجھنا ہوتا ہے،
موت اس کے منافی ہے۔ (ت)

پر تقریر کی اور خود فرمایا :

الاصل فیہ ان کل فعل یلذ ویولم ویغم ویسر
یقع علی الحیات دون الموات
اور قول ۳۲ میں ان کا ارشاد بحوالہ حضرت استاذ سُن چکے کہ مُردوں کو جو توتوں کی پہل سے اذیت ہوتی ہے۔
اور غم و سرور ہو وہ حیات ہی پر واقع ہو گا موت پر نہیں۔

مشاہد ۹ : قول ۵۱ دیکھو کہ گھاس اور پیڑ کی تسبیح سے مُردہ کا جی بہلتا ہے۔

تنبیہ : فتاویٰ قاضی خاں و امداد الفلاح و مراقی الفلاح علامہ شرنبلالی وغیرہا میں مقبروں سے درخت و
گیارہ سبز کاٹنے کی کراہت پر دلیل مذکور قارئین اور جس غافل غیر ماؤف الدماغ کے سامنے ان الفاظ کو بیان کیجئے کہ
کہ فلاں کی تسبیح سے فلاں کا جی بہلا، اُس کا ذہن قطعاً اس طرف جاتے گا کہ اُس نے اُس کی تسبیح سنی اور اس سے
انس ملا، بدایت عقل شاہد ہے کہ کسی شے سے انس پانے کو اس پر اطلاع ضرور، اور تسبیح جنس کلام سے ہے جس
پر اطلاع بطور سماع تو یہ کلام علماء صراحۃً سماع موتی کی دلیل صاف ہے بلکہ اس درجہ قوت قویہ سمیع کی جو عامۃً احیاء کو
حاصل نہیں کیا تبھنا علیہ سالفاً (جیسا کہ پیچھے ہم نے اس پر تنبیہ کی۔ ت) تو صاحبِ تفہیم المسائل کا ضبط
کہ اس کلام کو ہرگز مطلب سے آشنا فی نہیں۔ پھر کہا :

باید دید کہ ایں عبارت را از سماعت موتی چپ
دیکھنا چاہتے کہ اس عبارت کو مُردوں کے سُنے سے کیا
مناسبت ہے؟

۱۰/۲۵	مکتبہ فیصلیہ بیروت	۱۰	المعجم البکیر مروی از قبیلہ بنت مخزوم حدیث ۱
۵۲/۲	مطبعہ کاظمیہ مصر	۵۲	باب حلف الفعل
۵۳/۲	مطبع محمدی لاہور	۵۳	غنیۃ ذوی الاحکام حاشیۃ علی الدرر الحکام
ص ۸۲			تفہیم المسائل عدم سماع موتی از کتب حنفیہ

محض نافہمی و جہالت ہے، ہاں بحمد اللہ تعالیٰ اس تذیل جلیل نے شمس و امس کی طرح روشن کر دیا کہ اُس کے مقتدار صاحب مائتہ مسائل کا اُن عبارات شمس سے استدلال کرنا اور اس کی تائید میں اس و ہانی جدید کا اُسی طرح کی اور عبارت نقل کر کے اور اق بھر مناسب مطلب سے نا آشنا اور مورد نزاع سے محض بیگانہ تھا واللہ الحمد۔

شاہد ۱۰ تا ۱۲: یونہی سید علامہ ابوالسعود انہری صاحب فتح اللہ المبین و سید علامہ طحاوی و سید علامہ شامی مشیائے دُر نے در بارہ یحییٰ وہی تقریرات ذکر کیں اور سب حضرات نے تسبیح گیارہ سے میت کو انس ملنا ذکر فرمایا، کما تقدّم (جیسا کہ گزر چکا۔ ت)

شاہد ۱۳ و ۱۴: سیدین اخیرین نے تصریح فرمائی کہ انسان جو قبر کے پاس ذکر الہی کرے اُس سے میت کا جی بہلتا ہے، دیکھو قول ۴۷ و ۴۹۔

شاہد ۱۵ و ۱۶: یونہی دونوں حضرات نے فرمایا کہ مقابر میں پیشاب کرنے سے زندوں کی طرح مُردے کو بھی ایذا ہوتی ہے۔ دیکھو قول ۳۸ و ۳۹۔

شاہد ۱۷: علامہ طحاوی نے تقریر فرمائی کہ اموات کو جوتوں کی پھل سے اذیت ہوتی ہے۔ دیکھو قول ۳۴۔

شاہد ۱۸ تا ۲۰: علامہ حلبی عثی دُر بھی اس تقریر یحییٰ میں شریک ہیں اور احراق حیوانات بعد ذبح پر وہ شبہ فرمایا کہ میت کو ایذا سے خارج سے در پہنچنا ثابت ہے۔ سیدین اخیرین نے جواب دیا کہ یہ بنی آدم میں ہے، دیکھو تذیل زیر قول ۴۰۔

شاہد ۲۱: قول ۲۷ میں علامہ شامی کا امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے وہ نقل فرماتا دیکھو کہ قبر حضرت امام عظمیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حضور نماز میں بسم اللہ شریف آواز سے نہ پڑھی۔

شاہد ۲۲: قول ۶۴ میت کے سرانے سے نہ آئے کہ اس کی نگاہ کو تکلیف ہوگی پانہی سے آئے کہ میت کے پیش نظر ہوگا۔

شاہد ۲۳: تکمیل جمیل میں علامہ زیاد دی و داؤدی و اجہوری سے علامہ شامی کا وہ نقل کرنا دیکھو کہ کسی چیز کے ملنے کے لیے بلندی پر جا کر حضرت سیدی احمد بن علوان کو ندا کرے۔

شاہد ۲۴: علامہ طحاوی نے حاشیہ مراقی الفلاح میں قبور پر سلام ذکر کر کے فرمایا، حدیث صحیح سے ثابت ہوتا ہے کہ جو شناسا قبر پر گزرتا اور سلام کرتا ہے مُردہ اسے پہچانتا اور جواب دیتا ہے۔

حیث قال واخرج ابن عبد البر في

الاستذکار والتمہید بسند صحیح عن ابن عباس رضی اللہ

تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ

ان کی عبارت یہ ہے: ابن عبد البر نے استذکار اور

تمہید میں بسند صحیح حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما

سے روایت کی، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے

علیہ وسلم ما من احد یمر بقبر اخیہ
المومن کان یعرف فی الدنیا فیسلم علیہ
الا عرفہ ورد علیہ السلام
فرمایا، جو شخص بھی اپنے کسی ایسے مومن بھائی کی قبر سے
گزرتا ہے جو اُسے دنیا میں پہچانتا تھا اور اسے سلام
کرتا ہے تو صاحبِ قبر اسے پہچانتا ہے اور اس کے
سلام کا جواب دیتا ہے

شاہد ۲۵: انہیں کا قول ۸۲ دیکھو کہ اموات زائرین کا سلام سنتے، جواب دیتے، اُن سے اُنس پاتے ہیں۔
پھر فرمایا: اس میں نہ شہیدوں کی خصوصیت، نہ کسی وقت کی قید۔ خدا را انصاف! یہ علماء سماعِ رُوح کے منکر ہونگے،
حاشا للہ خاش للہ، و لکن الوہابیۃ قوم یعتقدون (مگر وہابیہ ایسے لوگ ہیں جو حد سے تجاوز کرتے ہیں بت)،
پچیس شاہد ہیں اور پچیس سو ممکن مگر علماء اپنا لکھا خود نہ سمجھتے تھے لاجرم قطعاً یقیناً وہ ارواحِ موتی کے لیے سمع و بصر و علم و فہم
مانتے اور بدنِ مردہ کو جب تک مردہ رہے ان صفات سے معزول جانتے ہیں۔ یہی بعینہ ہمارا مذہب اور یہی عبارات
علماء کا مطلب والحمد للہ رب العالمین۔

دلیل ۱۲: اگر یہ کلام مشائخِ کرام رُوح پر محمول ہو تو وہ اعتراضاتِ قاہرہ وارد ہوں جن سے ربانی ناممکن الحصول
ہو۔ مثلاً،

اولاً حدیث ۴۰ سے ۵۱ تک انہیں بارہ احادیثِ عظیمہ صحیحہ خفیٰ نعال و قلب بدر سے ایرادِ جلیل اور
ادعائے تخصیص وقتِ سوالِ قبر یا خصوصیت کفر مقتولین۔ باطل و دلیل کما سمعت (جیسا کہ سن چکے تھے)۔
مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں فرمایا:

یردہ ان الاختصاص لا یصح الابد لیل و هو
مفقود ہنہا بل السؤال والجواب ینافیانہ

اس کی تردید اس سے ہوتی ہے کہ خصوصیت بغیر کسی

دلیل کے صحیح نہیں اور دلیل یہاں مفقود ہے بلکہ سوال
جواب تو اس کے منافی ہیں (ت)
ثانیاً یہاں خصوصیت سہی اور جو احادیثِ کثیرہ عموماً و مطلقاً اموات کے علم و سمع و بصر و ادراک و معرفت
میں وارد ہیں اُن سے کیا جواب ہوگا۔ مرقاۃ میں ہے:

مع ان ما ورد من السلام علی الموقف یرد
علی التخصیص باول احوال الدفن

لہ حاشیۃ المططاوی علی مراقی الفلاح فصل فی زیارۃ القبور نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۳۲۱/۱
لہ و لہ مرقاۃ شرح مشکوٰۃ باب حکم الاسرار مکتبہ امدادیہ ملتان ۱۱/۸

ثالثاً بہت اچھا، جب ابتدائے دفن میں تم خود سماع کے قائل، یہاں تک کہ کلام لا یعقل متکلم لا یعقل
یعنی تفہیم المسائل بھی معترف و قائل، حیث قال در وقت سوال و جواب ہمہ قائل سماع اللہ (اس کے الفاظ یہ
ہیں، سوال و جواب کے وقت سبھی سماعت کے قائل ہیں۔ ت) اُس وقت کلام کرنے سے کیوں حش نہیں ہوتا کہ اب
تو سمع و فہم سب کچھ حاصل جس طرح انہیں امام ابن الہمام نے دربارہٴ تلقین منکرین پر اعتراض کیا کہ،
الا نند علی ہذا ینبغی التلقین بعد الموت مگر اس بنیاد پر تو بعد موت تلقین ہونی چاہئے اس لیے
لانہ یكون حين اسجاع الروح لک کہ وہ اعادہٴ روح کے وقت ہوتی ہے (ت)

یہ اعتراضات اس تقدیر باطل یعنی انکار سماع ارواح پر اصل سے اس کلام مشائخ کو باطل و ازینج کنندہ
کرتے ہیں بخلاف اُس تقدیر حق کے کہ صرف سماع جسم سے انکار مراد ہے، اب ان میں اصلاً کچھ وارد نہیں ہوتا۔

فاقول وبالله التوفیق (میں کہتا ہوں اور توفیق اللہ تعالیٰ سے ہے۔ ت) تقریر کلام مشائخ اعلام
یہ ہے کہ بنائے ایمان عرف پر ہے اور خطابات عرفیہ متعلق بدن مگر کلام بے سمع و فہم نامتصور، لا یجزم یہ قسم حالت
حیات پر مقصور اور جسم خالی معزول و مجرکہ بعد فراق روح بدن مردہ ہے اور اُس کے حواس و مشاعر باطل و افسردہ،
عذاب قبر اگرچہ روح و بدن دونوں پر ہے مگر اُس کے لیے بدن کو ایک نوع حیات تازہ بقدر الم دی جاتی ہے مگر
موت تو اس قدر احساس و ادراک کے منافی ہے پھر اس حیات کا استمرار بھی ضرور نہیں، احادیث کثیرہ کہ سمع و بصر
فہم و ادراک و معرفت اموات پر ناطق سے ضرور صادق ہیں اُن میں مراد ارواح موتی ہیں کہ ادراک حقیقتاً روح ہی
کا کام ہے اور اسے موت نہیں، نہ موت بدن سے اُس میں تغیر آئے، البتہ احادیث خفیہ نعال ضرور سمع جسمانی
بتاتی ہیں، قطع نظر اس سے کہ لفظ میت بدن میں حقیقت، اُن میں صراحتاً اذ اوضع فی قبرہ (جب وہ قبر میں
رکھا جاتا ہے۔ ت) ارشاد ہوا، اور قبر میں رکھا جانا بدن ہی کی شان ہے مگر یہ بھی بوجہ مذکور ہم پر وارد نہیں
کہ اس وقت بغرض سوال بدن کی طرف اعادہٴ حیات ہوتا ہے تو سماع حسی کے لیے ثابت ہوا نہ کہ میت کے لیے
اور احادیث قلیب اگرچہ حیات معادہ للسوال سے مجاہد ہیں کہ اول تو کافر مجاہد سے سوال ہونے میں کلام ہے۔ امام
ابو عمر ابن عبد البر نے فرمایا: سوال یا مومن سے ہو گا یا منافق سے کہ بظاہر مسلمان بنتا تھا بخلاف کافر ظاہر کہ اس سے
سوال نہیں۔ امام حلیل جلال سیوطی نے فرمایا: هو الامرا جمع ولا اقول سواکة فقله فی رد المحتار (یہی ازینج
اور میں اس کے سوا کا قائل نہیں اہ اسے رد المحتار میں نقل کیا۔ ت) شرح الصدور میں اس کی تائید کر کے

فرماتے ہیں :

وفي حديث ابى هريرة رضى الله تعالى عنه عند الطبراني من قول حماد و ابى عمر البصري ما يصرح بذلك ^(ت)
 طبرانی کے یہاں بالفاظ حماد و ابو عمر بصری جو حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہے اُس میں اس کی تصریح ہے ۔

اور اگر سوال مانئے بھی تو اُس کا وقت ابتدائے وضع و دفن ہے یہاں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اُن ناپاک لاشوں سے وہ گندہ کُنواں پٹ جانے کے تین دن بعد وہاں تشریف لے جا کر مخاطب ہوئے تھے ، صحیح مسلم کی روایت حدیث ۴۸ میں گزری ، اور صحیح بخاری شریف میں ہے :

عن ابى طلحة رضى الله تعالى عنه ان النسي صلي الله تعالى عليه وسلم امر يوم بدر باسبعة وعشرين رجلا من صناديد قريش فخذوا في طوى من اطواء بدر خبيث مخبث وكان اذا ظهر على قوم اقام بالعرصة ثلث ليال فلما كان ببدر اليوم الثالث امر براحلة فشد عليها سرحها ثم مشى وتبعه اصحابه وقالوا ما نرى ينطلق الا لبعض حاجته حتى قام على شفة الركي فجعل يناديهم باسمائهم واسماء آبائهم يا فلان بن فلان ويا فلان بن فلان اليسركم انكم اطعتم الله ورسوله فانا قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قال فقال عمر رضى الله تعالى عنه يا رسول الله ما تكلمت اجسادا الا امر واح لها فقال يا رسول الله صلى الله تعالى

حضرت ابو طلحہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے روزِ بدر قریش کے چوبیس سربراہِ آورہ اشخاص کو بدر کے کُنواں میں سے ایک گندے پلید کنویں میں چھنکوا دیا ، حضور کا طریقہ یہ تھا کہ جب کسی قوم پر فحشیاں ہوتے تو میدان میں تین دن قیام فرماتے ، جب بدر کا تیسرا دن تھا تو سواری مبارک پر کجاوہ کسویا پھر چلے ، صحابہ نے ہم کابی کی ، اور کہا ہمارا یہی خیال ہے کہ اپنے کسی کام سے تشریف لے جا رہے ہیں ، یہاں تک کہ کنویں کے سرے پر چڑھ کر اُن کا اور اُن کے آباء کا نام لے لے کر اے فلاں بن فلاں اور اے فلاں بن فلاں کہہ کر پکارنے لگے ، فرمایا کیا اس سے تمہیں خوشی ہوتی کہ اللہ اور اس کے رسول کا حکم تم نے مانا ہوتا ، ہم نے تو حق پایا وہ جس کا ہمارے رب نے ہم سے وعدہ فرمایا تھا ، کیا تم نے اس کو ثابت پایا جو تمہارے رب نے تم سے وعدہ کیا تھا " حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا ، یا رسول اللہ ! کیا آپ ان جہوں سے

علیہ وسلم والذی نفس محمد بیدہ ما انتم
باسمع لما قول منهم قال قادیہ احیاءہم
اللہ حتی اسمعہم قوله توبیخاً و تصغیراً
ونقمة وحسرتاً و ندامۃ
ہیں، اللہ تعالیٰ نے ان کی توبیخ، تذلیل، کلفت، حسرت اور ندامت کے لیے انہیں حیات دے کر حضور
کا کلام سنوایا۔ (ت)

اور حدیث مذکور نص صریح ہے کہ ان کافروں نے گوشربدن ہی سے سنا کہ امیر المؤمنین فاروق اعظم
رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کی: حضور کیا کلام فرماتے ہیں ان بدلوں سے جن میں روح نہیں۔ اسی کے جواب
میں ارشاد ہوا کہ خدا کی قسم تم ان سے زیادہ نہیں سُنْتے۔ قوصاف ثابت ہوا کہ سماع جسمانی ہی واقع ہوا مگر جبکہ
روح کا جسم سے فراق یقیناً معلوم اور بے عود حیات سماع جسم خالی قطعاً معدوم، تو ان کافروں کے لیے تین
دن بعد پھر عود زندگی ماننے سے چارہ نہیں، اور پر ظاہر کہ یہ امر عموماً نہیں ہوتا، ناچار بالخصوص حضور اقدس
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے اعجاز سے ان ملاعنہ کو زیادت حسرت و ندامت و عذاب و اذیت ہونے کے لیے واقع
ہوا کہ روح و بدن دونوں کا اشتراک تنہا روح کے ادراک سے اشد و سخت تر ہے، لہذا قادیہ نے کہا: اللہ تعالیٰ
نے ان کی حسرت و توبیخ و تذلیل کے لیے اعادہ حیات فرما کر سنوایا۔ بالجلہ جو احادیث سماع جسمانی میں نص ہیں ان
میں تخصیص وقت یا بعض اموات خود سبیل واضح ہے اور جو ایسی نہیں وہ راہیہ غیر وارد کہ سماع روح تو آپ ہی
خود ثابت و واضح ہے۔ بحمد اللہ یہاں سے روشن ہوا کہ صاحب تفہیم المسائل کا خطبے ربط کہ:

ہر چند مبنی ایمان بر عرف است مگر مقصود فقہاء از
نفی سماع دریں مقام نفی سماع عرفی و حقیقی ہر دو
زیرا کہ فقہاء نفی سماع مطلق کردہ اند نہ بتقید عرف و
اگر نفی صرف سماع عرفی نہ حقیقی مقصود سے بود
حاجت جواب دادن از مسئلہ عذاب قبر و توجیہ
کردن دیگر وقائع کہ بر سماع موتی دال ست نبوت
ہر چند کہ قسم کی بنیاد عرف پر ہے مگر یہاں سماع کی نفی
سے فقہاء کا مقصود عرفی و حقیقی دونوں سماع کی نفی ہے
اس لیے کہ فقہاء نے سماع کی نفی مطلق کی ہے عرف کی
قید لگا کر نہیں اگر حقیقی نہیں صرف عرف سماع کی نفی
مقصود ہوتی تو مسئلہ عذاب قبر کا جواب دینے اور
سماع موتی پر دلالت کرنے والے دوسرے حالات و
واقعات کی توجیہ کرنے کی ضرورت نہ تھی۔ (ت)

فہل هذا لا توجیہ بما لا یرضی بہ قائلہ (یہ کیا ہے؟ کلام قائل کی ایسی توجیہ جس سے قائل راضی نہیں۔ ت) محض نا فہمی و جہل واضح ہے۔

فاقول (تو میں کہتا ہوں۔ ت) اولاً یہاں عرفی و حقیقی متعارف نہیں ہے، اور واضح ہو چکا کہ یہی ادراک اصوات بالکات جسمانیہ ہی حقیقت لغویہ اور یہی متعارف ہے، اور وہ معنی جو وقت اضافت بمع روح مجرد یا بحضرت عزت مراد ہوتے ہیں، محل عین میں ان کا احتمال ہی کیا تھا کہ اطلاق نفی انھیں میں شامل ہو۔
ثانیاً مشائخ کرام نے جن وقائع کی توجیہ فرمائی وہ سماع جسمانی پر ڈال تھے، ان کی توجیہ کی ضرورت حاجت تھی اس سے سماع روح کا انکار سمجھ لینا تمھاری خوش فہمی ہے۔
ثالثاً توجیہ عذاب قبر کی بھی ایک ہی کمی، ذہنی ہوش کو نافع و مضر میں تمیز تک کی لیاقت نہیں مگر تصحیح اسمائل کے مقابل آنا ضروری ہے

ماذا خاضك يا مقدر ورق الخطر

حتى هلكت فليت التمل لم نظر

(اے فریب خوردہ! کس چیز نے تجھے خطرے میں ڈالا کہ تو ہلاکت کو پہنچا، کاش! چوٹی پرواز ہی نہ کرتی۔ ت)

عقل نہ یہ بھی دیکھا کہ وہ توجیہ کیا کی ہے اور اُس سے روح میں کلام نکلتا ہے یا صاف بدن میں گفتگو ہونا منجلی ہے، دلیل ہضم کو گزرے ابھی دیر نہ ہوئی اسے ملاحظہ کیجئے اور صاحبِ نفیم کی نفیم تعلیم کی داد دیجئے۔

مرا بعا کاش اس بطور خویش جہاد شونہ نابینا و ناشنوندہ یعنی اس تحریر سے پہلے مر جانے والے تعلیم نگارندہ کو زمانہ مہلت دیتا کہ ہمارے کلام میں دلیل یا زور ہم اور اس کے پچیس شواہد کو آنکھوں دیکھا کانوں سُننا اُس وقت کھلتا کہ توجیہ القول بما لا یرضی بہ قائلہ (کلام قائل کی ایسی توجیہ جس سے قائل راضی نہیں۔ ت) کا ارتکاب کس نے کیا، خیر! یہ توجیہ معترضہ تھا، اب رہا یہ کہ جب ابتدائے دفن میں سماعِ مسلم تو اس وقت حشر کیوں نہیں، اقول ہاں یوں نہیں کیونکہ مقتضی حیات مخاطب ہے اور نفس روح سے متعلق نہ تھی، اگر اس سے تعلق ہوتا تو اس کی حیات ادراکات تو مستمرہ ہیں ضرور حشر ہوتا۔

فلان العرض وان کان لا یبقی نہ مانین لکنہ
مادامہ مستحکم ابتعاد الامثال یعد شیدئا
کیونکہ عرض اگرچہ دو زمانوں تک باقی نہ رہے لیکن وہ
تجدد امثال کی وجہ سے مستمر ہو تو باتفاق لغت و عرف و
شرع شئی واحد ہی شمار ہوتا ہے (ت)
واحدًا باطباق اللغة والعرف والشیخ۔

بمخلاف بدن کہ اُس کی حیات زائل ہو کر اب حیاتِ جدیدہ اس وقت ملی ہے اور وہ حیاتِ اولی کی غیر ہے، تو جس حیات

سے ہمیں متعلق تھی منقطع ہو چکی اور حشر کی گنجائش نہ رہی، یہی امام ابن الہمام اسی فتح القدیر میں فرماتے ہیں:

الحياة المعادة غير الحياة المحلوف على اذنه
فيها وقدومه وهي الحياة القائمة حالة الحلف
لان تلك عرض تلاشي لا يمكن اعادتها بعينها
وان اعيدت الروح فان الحياة غير الروح لانه
امرا من امر الروح في حاله روح

حیات روح کے علاوہ ایک شئی ہے، وہ ایک ایسا امر ہے جو روح کے لیے لازم ہے اُس شئی میں جس کے لیے روح ہوتی ہے۔ (د)

تنبیہ جلیل: الحمد للہ جس طرح اس تقریر سے یہ واضح ہوا کہ ہمارے مشائخ کرام باتباہ احادیث صحیحہ ان علیہم اویہم حجۃ و حامل خشت و گل قبر کو محل و ناقابل التفات جانتے ہیں کہ میت مدفون کے لیے وقت اعادہ روح ایسی خفی آواز ہائے بیرونی کا سماع ثابت مانتے ہیں۔ یونہی یہ بھی لائے ہو کہ یہاں سماع جسمانی سے مانع یہی موت تھی، و لہذا جس وقت جسم کو ایک نوع حیات ملی سماع اصوات کی راہ کھلی، تو ظاہر کہ روح کہ بالا جماع ہمیشہ زندہ و مستقر بحال و نامتغیر ہے اُس کا سماع عادتہ دائم ہے کہ صبح موجود اور مانع مفقود، اب کھلا کہ مشائخ کرام کی یہ بحث و کلام فقط مذہب منکرین سے بیگانہ ہی نہ تھی بلکہ بجا بجا تعلقا نے صراحت اُن کا رو ہیں، اس تحقیق انیق کے بعد صاحب تفہیم المسائل کا مزاج پوچھنے کہ آپ کی اس خوش فہمی و قوت نہی نے کہ:

در فتح القدیر نوشتہ کہ بنائے منع تلقین نزد اکثر مشائخ
ناجہ عدم سماع موتی است و در آخر گفته کہ طائفہ مشائخ
در حدیث تلقین قائل بحقیقت ہیں و جہ شدہ اند کہ
وقت تلقین مقام ارجاع روح است برائے سوال و
جواب و ایں وقت موتی را بہت خود روح سماع حاصل
است پس ایں طائفہ ہم منکر سماع موتی است در وقت
سوال و جواب ہم قائل سماع از دریں صورت از عبارت
فتح القدیر معلوم ہے شود کہ مذہب ہمہ فقہا انکار

فتح القدیر میں مرقوم ہے کہ ہمارے اکثر مشائخ کے
نزدیک منع تلقین کی بنیاد عدم سماع موتی پر ہے۔ اور
آخر میں کہا کہ ایک جماعت مشائخ حدیث تلقین میں حقیقت
کی قائل اس وجہ سے ہوتی کہ وقت تلقین سوال و جواب
کے لیے روح لوٹائے جانے کا موقع ہے اور اس وقت
روح کے عود کرنے کے باعث مردوں کو سماع حاصل ہے
تو یہ جماعت بھی سماع موتی کی منکر ہے اور سوال و جواب کے
وقت سبھی سماع کے قائل ہیں، اس طرح فتح القدیر کی

کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ سماع موتی سے انکار
تمام فقہاء کا مذہب ہے۔ (د)

کیسا حکم تیر بازگشت پیدا کیا یہ تو اسی عقلمند کے کلام سے واضح ہوا کہ وہ میت جس کے لیے فقہاء سماع نہیں
مانتے بدن ہی ہے، ذرا ہوش میں آکر بتانا کہ عود روح کس میں ہوتا ہے؟ پھر یہ پوچھئے کہ اسے ذی ہوش! وہ
روح جس کے ادنیٰ عود سے یہ مشیت خاک اتنے حجابوں حالتوں میں بالاتفاق سمیع ہو جاتا ہے وہ خود کہ حجاب و حائل
سے منزہ اور ہمیشہ زندہ ہے، کیوں نہ بالاتفاق دائمًا شنو اور بینا ہوگی! اب یاد کیجئے کہ امام ابن الحاج کا ارشاد مذکور
قول ۵ کہ اولیائے اعیان نور خدا سے دیکھتے ہیں، اور نور خدا کو کچھ حاجب نہیں، پھر اموات کا کیا کہنا، اور
شاہ عبدالعزیز صاحب کا مقالہ کہ روح کے آگے مکان دور و نزدیک یکساں ہے جس طرح نظر کنویں میں آسمان بین
کے ستارے دیکھتی ہے وغیر ذلک اقوال کثیرہ مذکورہ۔ دیکھو ظالم! حجت الہی یوں قائم ہوتی ہے۔ ہاں یہ باقی رہا کہ
ادراک روح کے لیے جسم شرط مانئے۔ یہ اوپر واضح ہو چکا کہ اس کے کون قائل ہیں، معتزلہ وغیرہم لیام۔ آگے تم
جانو اور تمہارا کام۔ یہی بھگوانہ تقریر و تفسیر و تنویر اس کلام حضرات مشائخ کی جسے مخالفت اپنا کمال موافق جان کر
اہل حق سے اُلجھتے اور موافق بگمان مخالفت مشکل و معضل سمجھتے، اہل بدعت اپنی سپرو پناہ ٹھہرا کر آسمان ناز پر اپنی
ٹوپیاں اُچھالتے، اور اصحاب سنت بظاہر مخالفت عقیدہ صادقہ پراک سراج معارضہ و مناقضہ منبجالتے، اب بعون
عزیز مقتدر عز وجلانہ روشن ہو گیا کہ امر بالکل بالعکس ہے۔ وہ کلام ہدایت نظام سرایا عقیدہ اہل سنت کے مطابق
اور مذہب مخالفت کا رد و نکس ہے۔ بھگوانہ تعالیٰ اب مخالفت دیکھئے کہ اس کے شوشے قعر عدم کے کس گوشے میں گئے،
موافق نہ صرف موافق، ہر ذی عقل منصف دیکھئے کہ بفضلہ تعالیٰ اس تقریر منیر سے کیا کیا فائدے حاصل ہوئے؛

فائدہ ۱: کلام مشائخ بھگوانہ تعالیٰ ہرگز عقیدہ اہلسنت کے مخالف نہیں۔

فائدہ ۲: نہ عیاذاً باللہ کسی حدیث مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے خلاف۔

فائدہ ۳: نہ تصریحات ائمہ میں اصلاً تعارض۔

فائدہ ۴: نہ خود ان علماء کے کلام میں کہیں بوائے تناقض۔

فائدہ ۵: نہ وہ اس مسئلہ میں اپنی ہی اصل مقرر یعنی بنا علی العرف سے جدا چلے بلکہ اُسی جڑ سے یہ پودے کھلے۔

فائدہ ۶: نہ وہ ہرگز کسی تخصیص بے دلیل کے مرتکب ہوئے، نہ ان کی اس دلیل پر زہار کوئی نقص وارد، نہ
تقریر و تاویل پر کچھ الزام عائد، غرض یہ سب اور دیگر مقامات میں ان کے کلمات اور باقی ائمہ کے نصرو تصریحات اور

احادیث و آثار کے عالی ارشادات بحمد اللہ تعالیٰ سب متفق و منظم ہیں اور ایک دوسرے سے متناسب و ملتم۔ اور اس تقریر معقول، مستند و مستقول، واجب القبول نہ مانے تو یہ تمام فوائد منقلب ہو کر ان کے مقابل اتنے ہی ضرر حاصل، اور نتیجہ کچھ نہیں کہ انجام یہ پٹھرے گا کہ کلام مشائخ طرح طرح سے منقوض باطل اور انواع انواع زلزلوں سے متزلزل اور آپ ہی اپنی تلوار سے گھائل، پھر کیا کسی استناد کے قابل و ہذا اصلاً یرضاکہ عاقل (اور اسے کوئی عاقل پسند نہ کرے گا) اب بحمد اللہ مہر مہر و زو ما و نیم ماہ سے زیادہ رخصتاں و درخشاں ہوا کہ بعض کبرائے متاخرین شراح محدثین نے اس باب میں جو تقریریں فرمائیں اصل مرام مشائخ کرام پر وارد نہیں، وہ گویا برسبیل ارغائے عنان رانحہ مخالفت مان کر جواب مخالفت کی تعلیمیں تھیں اور واقعی ہمارے ائمہ کرام و مشائخ اسلام کی انظار غامضہ ایسی ہی عالیہ واقع ہوتیں کہ بعض اوقات انظار ناظرین متاخرین ماہرین اُس کے مراقبہ مدارج و معالی معارج تک وصول میں قسائل رہیں جیسا کہ خادم ابواب و فصول فقہ و اصول پر آشکار و مبین، یہ بحمد اللہ تعالیٰ حق تحقیق و تحقیق حق ہے جس سے حق تحقیق بقبول و تصدیق یک سر و مو تہا و ز نہیں ہکذا ینبغی التحقیق واللہ سبحانہ ولی التوفیق (اسی طرح تحقیق چاہئے اور خدا نے پاک ہی توفیق کا مالک ہے۔ ت) الحمد للہ! اگر اس تمام کتاب میں اُن مقدمات سببہ کی تمہید و ترمین اور اس جواب عین الصواب کی تحریر و تبیین کے سوا اور کچھ نہ ہوتا تو بفضل عظیم حضرت کریم عم نوالہ اسی قدر شافی و کافی و مغنی و وافی تھا،

ذلک فضل اللہ علینا و علی الناس و لکن اکثر الناس لا یشکرون ہ سر ب او من علی ان اشکر نعمتک التی انعمت علی و علی والدی و ان اعمل صلحا ترضاه و اصلح لی فی ذریعتی افی ثبت الیک وافی من السالین و الحمد للہ سر بہ العالمین۔

وہ اللہ کا فضل ہے ہم پر اور لوگوں پر، لیکن اکثر لوگ شکر نہیں کرتے۔ اے میرے رب! مجھے یہ عطا کر کہ میں شکر ادا کروں اُس احسان کا جو تُو نے مجھ پر اور میرے ماں باپ پر کیا، اور یہ کہ میں نیک کام کروں جس سے تو راضی ہو، اور میری اولاد کو میرے فائدے کے لیے نیکی دے، بیشک میں تیری طرف رجوع لایا اور یقیناً میں اسلام

والوں سے ہوں اور سب خوبیاں اللہ کے لیے جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے (ت)

الحمد للہ اس جواب جلیل و جمیل کے بعد اصلاً حاجت نہیں کہ اور جوابوں کی طرف توجہ کروں، دلائل نے بفضلہ تعالیٰ یقینی قطعی دے دیا ہے کہ بلاشبہ مراد مشائخ کرام یہی ہے تو اب کیا ضرورت ہے کہ تنزیلات کیجئے، ارغائے عنان سے مہلتیں دیجئے، مگر مخالفت کو شکایت و حسرت نہ رہے، لہذا چالا شکر ہی کو کچھ اور بھی امتداد سہی، اسی جواب کے متعلق بعض تنبیہات مفیدہ لکھ کر دیگر اجوبہ کی طرف عطف عنان کروں و ہا للہ التوفیق۔

تنبیہ اول: اقول بعض مسائل میں اہل بدعت اور بعض یا کل اہلسنت متفق ہوتے ہیں اور ان کے

ماخذ حسب اختلاف مذہب مختلف مثلاً حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو نام پاک لے کر ندا کرنی ہمارے نزدیک بھی ناجائز ہے اور وہابیہ تو قاطبۃ شرک کہتے ہیں ان کا ماخذ ملوم وہی شرک موہوم، اور ہمارے منع کی وجہ آیہ کریمہ لا تجعلوا دعاء الرسول بینکم کدعاء بعضکم بعضاً رسول کا پکارنا اپنے میں ایسا نہ ٹھہرا جیسے ایک دوسرے کو پکارتے ہو۔ تو نام لے کر ندا ناجائز ہے بلکہ یا رسول اللہ، یا حبیب اللہ، یا خلیفۃ اللہ وغیرہ اوصاف کریمہ کے ساتھ ندا چاہئے۔ یوں ہی مسئلہ تلقین بعد دفن کو مجہور معتزلہ تو منع کیا ہی چاہیں کہ اُن سنگ ساروں کے نزدیک اموات کی رُوح و بدن سب اینٹ پتھر ہیں، ولہذا وہ سفہاء عذاب قبر و سوالِ نکیرین کے منکر ہیں اور حنفیہ میں مجہور مانعین وہی ہیں قول ۱۳۱ میں امام زاہد صفار کا ارشاد اُن چکے کہ منع تلقین مذہب معتزلہ پر ہے، قول ۱۳۲ و ۱۳۵ میں جوہرہ نیرہ و در مختار سے گزرا کہ تلقین اہل سنت کے نزدیک مشروع ہے۔ قول ۱۵۴:

ہر کہ تلقین نمی کند نمی گوید بآں او بر مذہب اعتزال است جو تلقین کا عامل و قائل نہیں وہ مذہب معتزلہ پر ہے کہ گویند میت جہاد محض است یعنی جو کہتے ہیں کہ میت جہاد محض ہے (ت)

ولہذا امام ابن ہمام نے اپنا عنیدہ بیان فرمایا کہ میرے گمان میں منع تلقین انکارِ سماع پر مبنی ہے، یہ اُن جمہور مانعین کے لحاظ سے ضروری صحیح ہے مگر بعض علمائے اہل سنت کہ منع میں شریک ہوئے اُن کا ماخذ یہ ہرگز نہیں بلکہ بعض کے نزدیک بدعت ہونا کما مر عن سلطان العلماء (جیسا کہ سلطان العلماء سے گزرا۔ ت) یا ان کے خیال میں بے فائدہ ٹھہرنا کہ ایمان پر گیا تو کیا حاجت ورنہ کیا منفعت! ولہذا امام نسفی نے مسئلہ یحییٰ میں وہ تصریحات فرمائیں مگر انکار تلقین میں ہرگز اس کا نام نہ لیا بلکہ اسے عدم فائدہ سے استناد کیا جیسا کہ قول ۱۵۴ و نکتہ جلیلہ میں گزرا۔ ولہذا ملک العلماء بحر العلوم عبد علی محمد نے جب انکار تلقین اختیار کیا اس پر اسی انعدام نفع سے استظهار اور ساتھ ہی بر بنائے انکار سماع انکار ماننے پر صریح انکار کیا ارکان اربعہ میں فرماتے ہیں:

لان المیت لا فائدة فی تلقینہ اصلاً لانه ان مات مسلماً فهو ثابت علی الشہادة بالتوحید والرسالة فالتلقین لغو وان مات کافراً فلا یفید التلقین لانه لا ینفع الايمان بعد الموت وما قبل ان التلقین لغو لان المیت تلقین میت میں اصلاً کوئی فائدہ نہیں اس لیے کہ اگر وہ اسلام پر مرے تو خود توحید و رسالت پر قائم ہے پھر تلقین بیکار ہے، اور اگر کفر پر مرے تو تلقین سودمند نہ ہوگی اس لیے کہ موت کے بعد ایمان لانا اسے نفع بخش نہ ہوگا۔ اور یہ جو کہا گیا کہ تلقین اس لیے لغو ہے کہ میت

ایسے معاصر بلکہ ہمارے العصر سے، مگر نابینائی جو چاہے کرے۔

تنبیہ دوم: اقول بحمد اللہ تعالیٰ واضح ہو چکا کہ ہمیں بقائے حیات بدن و سماع جسمانی سے کچھ کام نہ وہ عام لوگوں میں ہمارا دعویٰ، نہ ہمارا کوئی مسئلہ اس پر موقوف۔ تو اگر بالفرض بدن کے لیے موت مطلق دائم رہتی ہمارا کچھ صرح نہ تھا، ورنہ قصص کے سبب ہم نے تنعیم و تغذیب قبر روح و بدن دونوں کے لیے مافی، اور بشہادت عقل و نقل بدن کے واسطے بھی ایک ذریعہ حیات اس تلذذ و تنعم و تالم کے لیے لازم جانی، یاں یہ ضرور ہمارا مدعا ہے اور بحمد اللہ تعالیٰ دلائل قاہرہ اس پر قائم ہو چکے کہ روح باقی و مستقر بحال و نامتغیر و سمیع و مبصر، اور بدن کے ساتھ اس کا ایک تعلق ہمیشہ مستمر، تو جو کچھ بعد فراق بھی بدن کے ساتھ کیا جائے ضرور دیکھے گی، مطلع ہوگی۔ اگر وہ فعل تعظیم ہے پسند کرے گی یا امانت ہے ناخوش ہوگی، اذیت پائے گی۔ فصول سابقہ اس بیان کی تکفل ہو چکیں تو خارج سے بھی جو ضرب یا صدمہ بدن میت پر واقع ہو اگر بطور استہانت و تحقیر ہے قطعاً روح کو ایذائے روحانی ہوگی، ربایہ کہ اس سے اُسے اذیت و درجہ جسمانی بھی لاحق ہو گیا نہیں، یعنی جس طرح عالم حیات میں بدن پر جو صدمہ آتا بدن سے روح تک پہنچانے کا آلہ و واسطہ بنتا کہ اس کے تفرق اتصال سے روح کو درد پہنچتا، آیا بعد فراق بھی مثل عذاب الہی و العیاذ باللہ تعالیٰ تغذیب بشری سے بھی الم ہوتا ہے یا اس میں درد منتفی، اور صرف وہی توہین کے باعث ناخوشی باقی ظاہر کلام مشائخ کرام جانب دوم ہے، و لہذا کافی میں فرمایا:

المیت لا یتالم بضرب بنی آدم و انما ذلک
مما یتصور دہ اللہ تعالیٰ
اور یہی مقصداً اثر حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہے،

اخرج ابن سعد عن خلف معدان قال لما
انهزمت الروم يوم اجنادين انتھوا الى
موضع لا يعبره الا انسان انسان وجعلت الروم تقائل
عليه وقد تعد مولا وعبود فقطد مرهشام
بن العاص رضي الله تعالى عنه فقاتل عليهم
حتى قتل، ووقع على تلك الشلثة فسدھا، فلما
انتهى المسلمون اليھا ھا بوا ان يوطوھا الخيل
ابن سعد نے خلف بن معدان سے روایت کی وہ فرماتے
ہیں جب روز اجنادین رومی شکست خوردہ ہونے لگے
ایک ایسی تنگ جگہ پہنچ گئے جسے بس ایک آدمی
پار کر سکتا تھا، اسی جگہ رومی جنگ کرنے لگے، ہشام بن
عاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ آگے بڑھے، لڑتے رہے یہاں تک
کہ شہید ہو کر اُسی تنگ جگہ آ رہے۔ ان کے جسم سے وہ
حصہ بھر گیا جب مسلمان و بااں پہنچے تو ان کے اوپر گھوڑے

فقال عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنه ايها الناس ان الله قد استشهد ورفعه روحه وانما هو جثة فاوطؤه الخيل ثم اوطأه هو وتبعه الناس حتى قطعوه ۛ

چلانے سے خوف کیا۔ حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا: اے لوگو! اللہ تعالیٰ نے انھیں شہادت دی اور اس کی رُوح کو اٹھالیا اب یہ صرف جُثہ ہے، تو اس پر سے گھوڑے گزاردو۔ پھر انھوں نے پہل کی اور لوگوں نے آپ کی اتباع کی، یہاں تک کہ وہ جسم پارہ پارہ ہو گیا۔ (ت)

امام جلیل جلال الدین سیوطی فرماتے ہیں،

هذه الآثار لا تدل على ان الارواح لا تتصل بالابدا بعد الموت، انما تدل على ان الاجسام لا تقصّر بمائها لها من عذاب الناس لها ومن اكل التراب لها فان عذاب القبر ليس من جنس عذاب الدنيا وانما هو نوع اخر يصل الى الميت بمشيئة الله تعالى وقدرته ۛ

ان آثار میں اس پر دلیل نہیں کہ موت کے بعد بدن سے رُوح کا تعلق نہیں ہوتا، ان کی دلالت صرف اس پر ہے کہ جسم کو اس تکلیف سے ضرر نہیں ہوتا جو انسانوں کی جبابہ سے اُسے پہنچائی جاتی ہے، اسی طرح مٹی کے کھالینے سے اسے تکلیف نہیں ہوتی، اسی لیے کہ عذاب قبر عذاب دنیا کی جنس سے نہیں، وہ ایک دوسری قسم کی چیز ہے جو اللہ تعالیٰ کی مشیت و قدرت سے پہنچتی ہے۔ (ت)

اوزلو اہر حدیث و دیگر آثار و اخبار و اقوال اختیار جانب اول ہیں، حدیث ۲۶ میں روایت دارقطنی سے زیادت لفظ فی الالہ گزری یعنی مُردہ و زندہ کی ہڈی توڑنی درمیں برابر ہے۔ علامہ طبری شرح مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں،

جم غفیر ذہبوا الی ان المراد ان کسر عظم الميت ککسر عظمه حیاتی التالہ والتادی ۛ

جماعت عظیم علما اس طرف گئی کہ مراد حدیث یہ ہے کہ مُردے کی ہڈی توڑنی درود ایذا میں ایسے ہی ہے جیسے زندہ کی۔

امام ابو عمر ابن عبد البر و شیخ محقق کا اس باب میں ارشاد قول ۴ و ۴۱ میں گزرا اور تینوں شہید علامہ ابراہیم حلی و احمد مصری و محمد شامی و عثمان دُر کے اقوال اُسی کے بعد مذکور ہوئے، حدیث ۲۴ میں بروایت صحیح مسلم شریف انہی عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے گزرا: اذا دفنتونی فشتوا علی التراب شنأ۔ جب مجھے دفن کرو تو مٹی مجھ پر

لے الطبقات الکبریٰ لابن سعد ترجمہ ہشام بن العاص رضی اللہ عنہ دار صادر بیروت ۱۹۲/۴

لے شرح الصدور باب احوال الموتی فی قبورهم خلافت اکیڈمی منگورہ سوات ص ۸۲

لے مرقاة شرح مشکوٰۃ بحوالہ طبری فصل ثالث من باب فن المیت مکتبہ امدادیہ ملتان ۷۹/۴

لے صحیح مسلم باب کون الاسلام یہدم ما قبلہ نور محمد اصح المطابع کراچی ۷۶/۱

آہستہ آہستہ نرم نرم ڈالنا۔ یہی وصیت حدیث ۳۲ میں علامہ ابن الجملہ جلیلی سے گزری اور وہیں اس پر شیخ محقق کا قول کہ:

اس قول اشارت است بآنکہ میت احساس می کند و دردناک می شود یا نچہ دردناک می شود بآں زندہ ^{۱۱}۔
اس قول میں اس جانب اشارہ ہے کہ میت کو احساس ہوتا ہے اور اُسے بھی اس چیز سے درد پہنچتا ہے جس سے زندہ کو درد پہنچتا ہے (ت)

حدیث ۱۶ میں امام سفیان کا ارشاد گزرا کہ:

انہ یسناشد باللہ غاسلہ الا خففت غسلی ^{۱۲}۔
مردہ اپنے نہلانے والے کو خدا کی قسم دیتا ہے کہ مجھ پر آسانی کرنا۔

ام المؤمنین حضرت صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے ایک عورت کی میت کو دیکھا کہ اس کے سر میں زور زور سے کنگھی کی جاتی ہے، فرمایا:

علام تنصون میتکم۔ الامام محمد فی
الاثار اخبرنا ابو حنیفہ ح و عبد الرزاق
فی مصنفہ واللفظ لہ قال اخبرنا سفیان عن
الثوری کلاهما عن حماد بن ابی سلیمان عن
ابراہیم النخعی عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا
انہا سألت امراً یکدون رأسہا بمشط فقالت
علام تنصون میتکم و رواہ کمحمد ابو عبید
القاسم بن سلام و ابراہیم الحربی فی کتابیہما
فی غریب الحدیث عن ابراہیم عن عائشۃ
رضی اللہ تعالیٰ عنہا انہا سئلت عن المیت
یسرح رأسہ فقالت علام

کس مجرم میں اپنے مردے کی پیشانی کے بال کھینچتے ہو۔
(اسے امام محمد نے کتاب الآثار میں روایت کیا، فرمایا،
ہمیں ابو حنیفہ نے خبر دی۔ اور عبد الرزاق نے مصنف
میں روایت کیا۔ الفاظ اسی کے ہیں؛ کہا ہمیں خبر دی
سفیان نے وہ ثوری سے راوی ہیں، امام ابو حنیفہ
اور سفیان ثوری دونوں حماد بن ابی سلیمان سے وہ
ابراہیم نخعی سے وہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے
راوی ہیں انہوں نے دیکھا کہ ایک عورت کے بالوں میں
کنگھا کر رہے ہیں، فرمایا: کیوں اپنی میت کی پیشانی کے
بال کھینچتے ہو؟ اور اسے امام محمد کی طرح ابو عبید قاسم
بن سلام اور ابراہیم حربی نے اپنی اپنی کتاب غریب الحدیث

لے اشعة المعات باب دفن المیت مکتبہ نوریہ رضویہ سکھ ۶۹۷/۱

۱۱ شرح الصدور عن سفیان باب معرفۃ المیت من یفسلہ خلافت اکیڈمی منگورہ سوات ص ۲۰

۱۲ کتاب الآثار امام محمد باب الجنائز و غسل المیت ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ص ۲۶

۱۳ مصنف عبد الرزاق باب شعر المیت و الظفار حدیث ۶۲۳۱ المکتبۃ الاسلامیہ بیروت ۳/۳۳۷

تنبصون میت کمرہ
 میں ابراہیم نخعی سے، انھوں نے حضرت عائشہ صدیقہ
 رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کیا، ان سے میت کے سر میں کنگھا کرنے سے متعلق سوال ہوا، فرمایا، کیوں اپنی میت
 کا مٹوئے پیشانی کھینچتے ہو۔ (ت)

بالجملہ رحمان اسی جانب ہے اور بہر حال اگر الم مانتے تو مسئلہ یمن فی الضرب پر کچھ نقص نہیں کہ یہ الم پہنچے گا
 حیات معاہدہ سے، اور حلف تھا حیات موجودہ عند الحلف پر، کما قد منا تحقیقہ عن الفتح (جیسا کہ فتح القدیر
 سے اس کی تحقیق ہم پیش کر چکے۔ ت) اور نہ مانے تو مسئلہ سماع میں کچھ نقص نہیں کہ ہمارا کلام رُوح سے ہے،
 اَلِیت بدن ہونا نہ ہونا یکساں۔ ولہذا امام اجل سیوطی نے بآں کہ اثبات سماع موتی میں وہ تحقیقات باہر و قاہرہ
 رکھتے ہیں اس تقریر پر تقریر فرمائی۔

ہکذا ینبغی ان یفہم هذا المقام واللہ سبحانہ
 ولی الانعام و افضل الصلوٰۃ و اکمل السلام
 علی سیدنا محمد اکرم الانکرام و آلہ و صحبہ
 الی یوم القیامہ۔
 اسی طرح اس مقام کو سمجھنا چاہیے۔ اور خدا سے پاک
 ہی انعام کا مالک ہے۔ اور بہتر درود، کامل تر سلام
 ہمارے آقا حضرت محمد پر جو کریموں میں سب سے زیادہ
 کریم ہیں، اور ان کی آل و اصحاب پر، روز قیامت تک۔

جواب دوم؛ مانا کہ رُوح ہی میں کلام ہے مگر کہاں سے، کہ سمع منفی بمعنی اور اک بتوسط آلات جسمانیہ نہیں، یوں
 بھی مطلب حاصل، اور تنافی زائل کہ منفی یہ ہے اور مثبت بمعنی انکشاف تام اصوات بروجہ جزئی، اس جواب کے
 قریب قریب کلام تنزیل سے حضرت شیخ محمد تقی رحمہ اللہ قاتل نے سرور فرمایا، شرح مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں؛

دیں جاسن دیگر است کہ فرضاً اگر از ثبوت سماع تنزیل کنیم
 باعتبار آنکہ سماع بحاسہ سمع می باشد و سمع بخبرائی بدن
 خراب شد بگویم از نفی سماع نفی علم لازم نمی آید و علم
 بہ رُوح بود کہ باقی است پس علم بہ مبصرات و مسموعات
 حاصل باشد نہ بروجہ ابصار و سمع چنانچہ بعض متکلمان سمع و
 بصر الہی تعالیٰ را بعلم مسموعات و مبصرات تاویل کردہ
 اند الخ۔
 یہاں ایک اور گفتگو ہے کہ بالفرض اگر ہم ثبوت سماع
 سے تنزیل کریں، اس لحاظ سے کہ شننا کان سے ہوتا
 ہے اور کان فساد بدن کی وجہ سے فاسد ہو چکا تو ہم
 کہیں گے نفی سماع سے نفی علم لازم نہیں آتی، اور
 علم رُوح سے ہوتا ہے جو باقی ہے تو دیکھی مٹی جانیوالی
 چیزوں کا علم حاصل ہوگا اگرچہ دیکھنے اور سننے کے طور پر
 نہ ہوگا، جیسا کہ بعض متکلمین نے خدا سے تعالیٰ کے سمع و
 بصر کی تاویل مسموعات اور مرئیات کے علم سے کی ہے الخ (ت)

لہ غریب الحدیث قاسم بن سلام و ابراہیم الحزبی
 شمسۃ المعات باب حکم الاسراء
 مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۳/۴۰۰ و ۴۰۱

اقول وباللہ التوفیق محصل ارشاد مبارک شیخ شیعورخ علامہ الہند قدس سرہ ہے کہ سمیع حقیقۃً بمعنی مطلق اور ان مخصوص اصوات ہے عام ازیں کہ آلات جسمانیہ کا توسط ہو یا نہیں، ولہذا اللہ عز وجل کو سمیع مانتے ہیں کہ عقیدہ ایمانیہ ہے محققین کے نزدیک کوئی تاویل و تجویز نہیں، اس لئے ہم قائل سمیع حقیقی ارواح مفارق ہیں اگرچہ موت تعطیل آلات کر دے اور اگر سمیع کے لیے یہ معنی بھی نہ مانے بلکہ توسط آلات ہی سے مخصوص جانیے تو ہم علی سبیل التزلزل کہیں گے کہ سمیع نہ سہی ادراک تام بروجر جزئی تو ہے، اسی قدر سے ہمارا مدعا حاصل، اگرچہ بنام سمیع تعبیر نہ کریں جیسے بعض متکلمین نے سمیع و بصر الہی جل و علا کو کوئی تاویل کیا، اور مقدمہ رابع میں تفریق غفرلہ المولی القدر یاد کیجئے تو اس کا مسلک یہ ہے کہ بھلا اللہ تعالیٰ نہ نہیں دعویٰ سمیع سے تنزل کی حاجت نہ روح مفارق، یا معاذ اللہ حضرت عزت میں از کتاب تاویل کی ضرورت سمیع کے دونوں معنی مقرر و مسلم ہیں اور ایک دوسرے کا نافی نہیں، معنی آیت نہ کبھی مراد تھی کہ اب تنزل کریں نہ اس معنی میں اطلاق سمیع محصور ہو سکے کہ ناچار تاویل و تکل کریں، خیر یہ طرز بحث کا تنوع تھا اصل سخن کی طرف چلئے۔ **فاقول** جبکہ سمیع کے جسمانی و روحانی دونوں معنی اور جسمانی کی نفی میں نہ ہمیں ضرورت مخالفت کو نفع، تو احتمال قاطع استدلال نہ کہ جب جسمانی ہی کا ارادہ راجع و واضح ہو، پر ظاہر کہ ادراک اصوات کا یہی طریقہ معلومہ معروفہ ہے، تو باہمی محاورات عرفیہ میں ذہن اسی طرف تبادر کرے گا، آخر نہ دیکھا جب حضور اقدس سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے بعد ذکر فضائل مجملہ ارشاد فرمایا:

اکثروا علی من الصلوٰۃ فیہ فان صلوٰۃکم
معروضۃ علی۔

اس دن مجھ پر درود بہت بھیجو کہ تمہارا درود مجھ پر عرض
کما جائے گا (دست)

صحابہ نے گزراش کی،

یا رسول اللہ! کیونکر ہوگا حالانکہ بعد وصال جسم باقی
نہیں رہتے (دست)

فرمایا:

ان اللہ حرم علی الامراض ان تاکل الاجساد
الانبیاء علیہ

سواۃ الامام احمد والدارمی وابوداؤد والنسائی و
ابن ماجہ وابن خریزمہ وابن حبان والدارقطنی و
الحاکم والبیہقی فی الدعوات الکبیر وابولنعیم وصحیحہ

سنن ابن ماجہ
سنن ابوداؤد
باب ذکر وفاتہ ودفنہ صلی اللہ علیہ وسلم
باب تفریع ابواب الجمعہ
مروی از اوس بن ابی اوس
دارالفکر بیروت
ایچ ایم سعید کمپنی کراچی
آفتاب عالم پریس لاہور
۸/۲
ص ۱۱۹
۱۵۰/۱

الاربعة السابقون على الاخيرين وابن دحية وغيرهم
وحسنه عبد الغنى والمنذرى۔
ابن حبان، دارقطنی، حاکم اور ابن دحیہ وغیرہم نے اسے
صحیح کہا اور عبد الغنی اور منذری نے حسن کہا۔ (ت)

اسی طرح دوسری حدیث میں ہے، حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:
اکثروا الصلوة علی یوم الجمعة فانہ
مشہود تشهدہ الملائكة وان احدا لم
یصل علی الاعرضت علی صلواتہ حتی
یفرغ منها۔
جمعہ کے دن مجھ پر درود زیادہ بھیجا کرو کہ وہ دن حضور
ملائک کا ہے رحمت کے فرشتے اس دن حاضر ہوتے
ہیں اور جو مجھ تک درود بھیجتا ہے جب تک بھیجتا ہے
اس کی درود مجھ پر پیش کی جاتی ہے۔

ابودرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں، قلت وبعد الموت میں نے عرض کی اور بعد انتقال اقدس؟
فرمایا: ان اللہ تعالیٰ حرم علی الارض ان تاکل اجساد الانبیاء بے شک اللہ تعالیٰ نے زمین پر انبیاء
کا جسم کھانا حرام کیا ہے۔ تتمہ حدیث ہے، فنبی اللہ حی یرمق اللہ کے نبی زندہ ہیں روزی دے جاتے ہیں
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

سرواہ احمد و ابوداؤد و ابن ماجہ عن ابی
الدارداء مرضی اللہ تعالیٰ عنہ۔
اسے امام احمد، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے حضرت
ابوالدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا (ت)
پر ظاہر کہ پیش ہونے کے معنی نہ تھے مگر اطلاع دی جاتی، اس سے صحابہ کرام کے ذہن ادراک و اطلاع بذریعہ
آلات جسمانی ہی کی طرف گئے لہذا وہ سوال عرض کئے اور حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے حیات بدن ہی سے
جواب دئے، صاحب تفہیم المسائل کی جمالت کہ یہ حدیثیں ذکر کر کے لکھا،

عہ ہکذا لان هذه القطعة محتملة الادراج
فثبتها علی وجه یحتمل الوجهین
وهذا من دقائق حسن التعبير
فلیتنبہ ولله الحمد ۱۲۔
میں نے اسے اس طرح ذکر کیا، اس لیے کہ اس حصہ حدیث
میں یہ احتمال ہے کہ راوی نے اپنے طور پر کہا ہو اور
یہ بھی کہ حضور کا کلام نقل کیا ہو تو میں نے اس طور پر
اسے لکھا کہ دونوں صورتیں بن سکیں، یہ حسن تعبیر
کی باریکی ہے جس پر تنبیہ چاہئے۔ اور حمد حسنہ ہی
کے لیے ہے۔ (ت)

دیں ہر دو حدیث دلیل ست بر آنکہ موتی را سماع نیست و
بر آنکہ ایں امر مستقر بود نزد صحابہ زیر آنکہ ایشان بر عرض و
سماع درود بعد موت استعجاب کرده استفسار نمودند
آنحضرت جواب دادند کہ چون انبیاء را حیات دنیاوی
حاصل و جسد ایشان نیز باقی ست لہذا محل استبعاد
سماع و عرض نیست بلہ

ان دونوں حدیثوں میں اس پر دلیل ہے کہ مردوں کو سماع
حاصل نہیں، اور اس پر کہ یہ امر صحابہ کے نزدیک قرار یافتہ
تھا اس لیے کہ ان حضرات نے بعد موت درود پیش ہونے
اور سُنے پر تعجب کر کے سوال کیا۔ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم نے جواب دیا کہ جب انبیاء کو حیات دنیاوی حاصل ہے
اور ان کا جسم بھی باقی ہے تو سُنے اور پیش ہونے کو بعید
سمجھنے کا موقع نہیں۔ (ت)

اقول اولاً اگر یہ مراد کہ اُن سے عام لوگوں کے لیے بعد موت اور اک جہانی نہ رہنا مستفاد، تو ہمیں مسلم، اور تمہیں
کیا مفاد، اور ادراک روح کا انکار ماننا اور اسی کو اذیان صحابہ میں مستقر بنانا معاذ اللہ انہیں بد مذہب ٹھہرانا اور حضور
سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا اُس پر سکوت تقریر و تسلیم بتانا ہے، ذی ہوش نے اتنا نہ دیکھا کہ صحابہ کرام نے فناے جسد
بقائے ادراک میں تنافی ظاہر کی اور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے نفی تنافی سے جواب نہ دیا بلکہ نفی منافی سے کہ انبیاء
کے اجسام بھی زندہ ہیں، اب یہاں ادراک روح میں کلام ہو تو دوسری صورتیں ہیں، یا تو صحابہ موت جسد سے روح کو بھی
مردہ مانتے یا ادراک روح کے لیے بقائے بدن شرط جانتے۔ فصول سابقہ نیز مباحث قریبہ میں بار بار تذکرہ واضح ہو چکا
کہ یہ دونوں قول اہل بدعت و ضالین معتزلہ وغیرہم غلط ہیں کہ یہ قول **اولاً** میں مقاصد و شرح مقاصد سے گزرا کہ بدن کو
شرط ادراک جاننا اہلسنت کے خلاف معتزلہ کا اعتساف ہے۔ اسی طرح عامۂ کتب عقائد و تفسیر کبیر وغیرہ میں تصریح منیرہ
افسوس کہ اپنی بد مذہبی بنانے کے لیے معاذ اللہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو عقائد فاسدہ کا معتقد و منقلہ، اور سید عالم
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو اُن پر ساکت و مقرب بناؤ اور دل میں خوف خدا نہ لاؤ۔

ثانیاً کیا خواب میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی نسبت صرف سکوت بتانا کہہ رہا ہوں، وہ صراحتہ
کلام اقدس کے معنی بتا چکا کہ آذجان کہ انبیاء کے اجسام باقی ہیں۔ لہذا سُنے میں استبعاد نہیں، کیا ظلم ہے کہ صاف صاف
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو ادراک روح کے لیے بقائے جسم کا شرط ماننے والا بتاؤ، خدا بد مذہبی کی بلاتے پکاتے۔
مثلاً طرفیہ کہ یہاں پیشی درود بذریعہ ملائکہ مقصود، نہ سٹ دوم میں شہود ملائکہ کی تصریح موجود، اور خود اس کے

عہ اقول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ۱۲ منہ

۱۲

لہ تفہیم المسائل عدم سماع موتی از کتب حنفیہ

مطبع محمدی لاہور

ص ۸۴ و ۸۵

ترجمے میں لکھا،

گفت ابودرداء گفتم بطریق استفہام واستبعاد کہ پس
از موت نیز عرض می کنند کہ

ذرا اس میں کنندہ کا مرجع تو بولے مگر اذبان صحابہ میں فنا و خرابی بدن کے بعد رُوح کی بے ادراکی تمہاری مقررہ
بے ادراکی سے بھی فزون تر تھی کہ ملائکہ کی بات سننے سمجھنے پر بھی تعجب واستبعاد فرماتے مگر امثال آیہ کریمہ النساء
یعرضون علیہا سے کہ کیا ہے اور انہما بفضل جمعہ و تنزیل فرض درود سے بہت پہلے نازل ہوئی، اُن کے کان بے خبر
تھے، ہاں بدن کی یہ حالت ضرور ہے کہ اسی کو وہ موت عارض ہوتی ہے جو مطلقاً منافی شعور ہے تن مردہ جب تک
مردہ ہے نہ ملک کی بات سن سکتا ہے نہ بشر کی، اور وقت سوال وغیرہ عود سماع بعد حیات ہے، اس کا بھی استمرار
ضرور نہیں، تو برقیاس عامۃ ناس کہ اس وقت تک خاصہ اجسام طیبہ حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا علم
نہ تھا بحال فنا سے بدن بقاے ادراک جسمانی میں اشکال ہوا جس پر وہ سوال اور اس کا وہ جواب کاشف حقیقۃ الحال
ہوا، الحمد للہ اتنی حقیقت تھی آپ کے اس نئے ناز کی جس پر بڑی دھوم سے دکانِ فخر باز کی کہ :

چوں از جواب مغالطات معترض فراغت دست
داد۔ لہذا تحقیق اس مسئلہ بطور دیگر ضرور افتاد کیے

ماشاء اللہ اس شرط و جزا کے ربط کو تو دیکھئے، یہی بتا رہا ہے کہ سخت گھمٹے ہوئے اور اعتراضات
علامہ معترض قدس سرہ کو لاحل سمجھ رہے ہو، اگر واقعی اعتراض اٹھ جاتے تو اگلی ہی تحقیق کی جان بچ جاتی، آپ کے
اس فراغت دست کے بعد پچھلی ضرورت پر ضرور افتاد کی افتاد کیوں آتی صراحت
نطق کا حوصلہ معلوم ہے جس جانے دو

فائدہ حلیہ : جب محاورات باہمی میں مطلق سمع سے یہ تبادر تو حدیث قلب کا ذکر ہی کیا ہے کہ اس کا تو سماع
جسمانی میں نص صریح ہونا اور پر مبین ہو چکا اور اُمّ المؤمنین محبوبہ سیدۃ المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیہا اجمعین حاضر
واقعہ نہ تھیں نیز اوپر ظاہر کیا کہ آیات کریمہ متعلق باجسام ہیں خصوصاً و صالنت بمسمع من فی القبور، اگرچہ نفی سماع
نہیں فرماتے مگر نفی سماع ظاہر ہے اور اس واقعہ سے صراحتاً سماع اجسام مفہوم، لہذا ام المؤمنین نے اسے منافی
آیات خیال فرما کر وہم و سہو کا حکم دیا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے یعلمون فرمایا یعنی ان کی رُوحیں جانتی
ہیں، راوی کو یسمعون یاد رہا کہ ان کے جسم سننے ہیں، پر ظاہر کہ علم صفت خاصہ رُوح ہے جس میں وہ بدن کی محتاج

نہیں بخلاف سمع معارف بذریعہ آلات بدنہ کہ بے حیات بدن ناممکن، اور یہ وقت اُن کافروں کی حیات جسمانی کا نہ تھا تو اس وقت اثباتِ اسماعِ اجسام منافی آیات ہے، ہاں علم حاصل ہے کہ وہ روح سے ہے اور روح باقی ہے یہ حاصل ارشاد اُم المؤمنین صلی اللہ تعالیٰ علیہا وسلم ہے۔ اور اسی بنا پر مشائخ کرام نے کہ قطعاً دربارہ ابدان کلام فرما رہے تھے اُس سے استناد کیا کما قد منا (جیسا کہ ہم پیچھے بیان کر چکے ہیں۔ ت) اور یہ اصلاً ان منکرین و مخالفین کو مفید نہیں کہ سمع جسمانی نہ ہمارے دعوے میں مقصود و منظور نہ انکارِ منکرین اس پر مقصور رہا اور اک روح کا انکارِ حاشا نہ وہ کلام اُم المؤمنین سے مستفاد، نہ ہرگز کسی دلیل سے ظاہر کہ یہ ان کی مراد تو منکرین کا اس سے استناد محض رجحانِ الغیب و خطر القتا، بلکہ اس کے ضلالت و بطلان اور ان کے بطلت و خذلان پر خود ارشاداتِ صحیحہ صریحہ اُم المؤمنین احسن الاشہاد الاول تو اسی حدیث میں جب علم مان رہی ہیں تو ادراکِ روح کی خود قائل ہوئیں، پھر انکارِ سمیع روح کے کیا معنی، اور حدیث علامہ تنصہون میت تکم ابھی گزری کہ میت کے سر میں زور سے کنگھی کرتے دیکھا تو فرمایا، کا ہے پر اس کے بال کھینچتے ہو۔ اس سے قطع نظر کیجئے تو حدیث جلیلہ صحیحہ بستم کہ ابتدائے فوج دوم مقصد دوم میں مذکور ہوئی، جس میں اُم المؤمنین قسم کھا کر فرماتی ہیں: "واللہ! جب سے امیر المؤمنین عسمر دفن ہوئے میں اُن کی شرم سے بے تمام کپڑے پہنے مزاراتِ طیبہ پر حاضر نہ ہوئی تھیں قطعاً جواب ہے، جب اُم المؤمنین بعد دفن ابصار مانتی ہیں تو روح کو قطعاً مدرک اور اس کے ادراکات کو شامل، امورِ دنیویہ بھی جانتی ہیں، پھر انکارِ سماعِ ظاہر الامتناع، بلکہ محلِ قرب میں حالِ سماعِ حالِ ابصار سے بدایتِ اخف ہے کہ اُس کے شرائط سے ازید ہیں، شاہد ہیں، معهود و مشہود تو یہ ہے کہ باوصفِ حائل و حجابِ ابصار زائل اور سماعِ حاصل، جب اُم المؤمنین ایسے کثیف و کثیر پر دوں سے دیکھنا مانتی ہیں تو سُننا کیونکر نہ مانیں گی! معہذا کوئی قائل بالفصل نہیں جو ابصار مانتا ہے سماع بھی مانے گا، اور جو سماع نہیں جانتا ابصار بھی نہ جانے گا۔ تیسری حدیث جلیلہ اُم المؤمنین منقول بہ نقل ائمہ اجماع ثقات وعدول رجالِ بخاری و مسلم مروی جامع ترمذی شریف یہ ہے،

حدثنا الحسين بن حريث (ثقة من رجال	[ہم سے حدیث بیان کی حسین بن حریث نے (یہ
الشيخين) ناعيسى بن يونس (ثقة	ثقة رجال بخاری و مسلم سے ہیں) انہوں نے کہا ہم
مأمون من رجال الستة كسائر	سے حدیث بیان کی عیسیٰ بن یونس نے (ثقة مامون،
السند) عن ابن جريج عن	اور باقی رجال سند کی طرح صحاح شترہ کے رجال سے ہیں)

عبد اللہ بن ابی ملیکہ قال توفي عبد الرحمن بن ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہما بالجُبشیت قال فحمل الی مکہ قد فن فیہا فلما قدمت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اتت قبر عبد الرحمن بن ابی بکر فقالت ۛ

وکتکت مانی جذیمة حقبة
من الدهر حتی قیل لن یتصدعا
فلما تفرقنا کافی و مالک
لطول اجتماع لہنبت لیلة معا

ثم قالت واللہ لو حفر تک ما دفنت الا حیث مت ولو شهد تک ما زرتک ۛ

وہ راوی ہیں ابن جریر سے ، وہ عبد اللہ بن ابی ملیکہ سے ، انھوں نے فرمایا ۔ [یعنی حضرت سیدنا عبد الرحمن بن ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ برادر حقیقی اُم المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے مکہ معظمہ کے قریب موضع حبشی میں انتقال فرمایا ان کی نعش مبارک مکہ معظمہ لائے ، جنت المعلیٰ میں دفن ہوئے ، جب اُم المؤمنین مکہ معظمہ آئیں تو ان کے مزار مبارک پر گئیں ، دو شعر (کہ تمیم بن نویرہ نے اپنے بھائی مالک بن نویرہ کے مرثیہ میں کہے تھے) پڑھے کہ ایک مدت دراز تک جنیمہ (بادشاہ عرب و عراق و جزیرہ مقتول ملک جزیرہ زبا) کے دونوں مصاحبوں کی طرح

(کہ چالیس سال تک صحبت بادشاہ میں یکجا رہے تھے) ساتھ رہے ، یہاں تک کہ لوگوں نے کہا کہ یہ ہرگز جدا نہ ہوں گے اب کہ جدا ہوئے ، گویا اس قدر طول یکجائی پر کسی شب ایک جگہ نہ رہے تھے — پھر اپنے برادر محرم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مخاطب ہو کر یہ باتیں کیں خدا کی قسم ! اگر میں آپ کے انتقال کے وقت موجود ہوتی تو آپ وہیں دفن ہوتے جہاں آپ کا انتقال ہوا تھا اور اگر میں اس وقت آپ کے پاس ہوتی تو اب آپ کی زیارت کو نہ آتی ۛ وہیں دفن ہونا اسی لیے کہ یہی سنت ہے ، نعش کو دور لے جانا نہ چاہئے ، اور زیارت کو نہ آنا یوں کہ زیارت قبور میں عورات کا حصہ کم ہے ۔ ام المؤمنین اگر معاذ اللہ ادراک و سماع ارواح کی منکر ہوتیں تو اس کلام و خطاب کے کیا معنی تھے ؟ کیا کوئی عاقل اینٹوں پتھروں سے باتیں کرتا ہے ؟ اور کیونکر منکر ہوتیں حالانکہ دیکھتی سنتی جاتی تھیں کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اموات سے سلام و کلام و خطاب فرمایا کرتے تھے ، خود روایت فرماتی ہیں کہ میری ہر شب نوبت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم آخر شب مقبرہ یقیع پر تشریف لے جاتے اور فرماتے ،

السلام علیکم دار قوم مومنین
واتاکم ما توعدون غدا
موجلوت وانا ان شاء اللہ بکم
سلام تم پر اے ان گھروں والے مسلمانو ! اب تم کو ملا چاہتا ہے جس کا تم سے وعدہ ہے تمھاری میعاد کل کے دن ہے ، اور خدا چاہے تو ہم تم سے ملنے والے ہیں

لاحقون^۱۔ واد مسلم ولفظ النسائی مکات
 قوله اتاكم اني موحلون وانا اياكم متواعدون
 عدا وواكلون ولا بن ماجة من وجه اجر
 واثار اليه النسائی ايضا بعد السلام انتم
 لنا فرط وانا بكم لاحقون^۲۔

اسے مسلم نے روایت کیا اور نسائی میں انا کم سے موحلون
 تم کی جگہ یہ الفاظ ہیں ہم اور تم آپس میں کل کے وعدہ
 پر ہیں اور اسی پر بھروسہ کیے ہوئے ہیں۔ اور ابن ماجہ
 کے الفاظ دوسرے ہیں، نسائی نے بھی لفظ "سلام"
 کے بعد اسی طرف اشارہ کیا ہے تم ہم سے
 پہلے پہنچ گئے اور خدا چاہے تو ہم تم سے ملنے والے
 ہیں۔ (د ت)

کیونکہ منکر ہوتیں، حالانکہ خود دریافت کر چکی تھیں کہ یا رسول اللہ! کہ جب میں مدقونان^۳ بقیع کی زیارتوں کو جاؤں تو ان سے
 کیا کروں، حکم ہوا تھا سلام کر کے یوں کہو کہ ان شاء اللہ ہم تم سے ملنے والے ہیں۔

مسلم و نسائی وغیرہا عنہا فی حدیث طویل قالت
 قلت کیف اقول لہم یا رسول اللہ قال قولي السلام
 علیکم اهل الدیار من المؤمنین المسلمین
 ویرحم اللہ المستقدمات منا والمستأخرین
 وانا ان شاء اللہ بکم لاحقون^۴۔

مسلم و نسائی وغیرہا نے حضرت صدیقہ سے ایک حدیث
 طویل میں روایت کیا، انہوں نے عرض کیا: میں ان سے کیا
 کہوں یا رسول اللہ؟ فرمایا: یوں کہو تم پر سلام اے
 قبرستان والو المؤمنین المسلمین سے! خدا ہمارے انگلوں
 اور پچھلوں پر رحم فرمائے۔ بیشک ہم تم سے ملنے والے ہیں
 اگر اللہ نے چاہا۔ (د ت)

بالجملہ ام المؤمنین صرف سماع جسمانی کا انکار فرماتی ہیں مگر از انجا کہ احادیث ثقات عدول شاہد ہیں ان
 واقعہ کے رد کی طرف سبیل نہیں، جمہور علمائے اس مسئلہ میں ان کا انکار قبول نہ کیا اور یہی مانا کہ اگرچہ تین دن گزر گئے
 ان خبیثوں کے ناپاک جسم پھول پھٹ گئے تھے اور شک نہیں کہ جسم مردہ ہرگز سننے کے قابل نہیں مگر پھر بھی انہوں نے
 حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا یہ ارشاد اسی گوش سر سے سنا کہ اللہ عز وجل نے ان کی زیادت حرمت کے لیے ان
 خالی جسموں کو اُس وقت پھر زندہ فرمادیا تھا اور اس میں آیات کی کچھ مخالفت نہ ہوئی کہ سنا نا اللہ عز وجل کی طرف سے
 ہوا، نہ وہ چلاتا نہ یہ ان کا نوں سے سنتے، وصف موتی آیت میں ملوث ہے یعنی میت جب تک میت ہے اسے سنا
 نہیں سکتے اور بعد اعادة رُوح، اب وہ میت ہی نہیں، تو آیات کا اصل ماحول و رُود نہ رہا۔

اقول یہ تقریر کلام جانبین بھرا اللہ تعالیٰ سب تکلفات سے مجانب و منزہ ہے، اور اب ام المؤمنین پر
 لے صحیح مسلم کتاب الجنائز اصح المطابع کراچی ۳۱۲/۱
 لے و لے سنن نسائی الامر بالا ستغفار للمؤمنین نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۲۸۴/۱

وہ اعتراض وارد نہیں ہوتا کہ جب علم مانتی ہیں سماع کیوں نہیں مانتیں، علم روح کے لیے ہے سمع جسمانی بحالت موت جسم کیونکر ہوا، اور اب خود ائمہ المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث کہ امام احمد نے بسند حسن اُن سے اسی قصہ بدر میں یہی لفظ روایت کیے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ما انکم باسمع لما قول منہم تم میرا فرمانا کچھ اُن سے زیادہ نہیں سُنئے (جسے علماء نے بشرط محفوظ رجوع ام المؤمنین پر محمول کیا تھا کہ جب متعدد صحابہ کرام حاضر ان ائمہ سے روایت سنی انکار سے رجوع فرمائی) ممکن کہ اثبات سماع روح پر محمول ہو کر نفی و اثبات میں تنافی نہ رہے کہ شاذ و محفوظ کا قصہ چلے یعنی ام المؤمنین اُن لفظوں پر انکار نہیں کرتیں اُنھیں تو خود حضور پر نور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت فرماتی ہیں بلکہ انکار اس معنی پر ہے جو اوروں نے سمجھا یعنی جسمانی نہ مانو کہ خلاف آیت ہے بلکہ مراد حضور سمع روح ہے، میں بحمد اللہ تعالیٰ بعد افضاح مراد اس کی حاجت نہیں رکھتا کہ قول ام المؤمنین کے جواب میں امام اسمعیل و امام بیہقی و امام سیوطی و امام عسقلانی و امام سیوطی و امام قسطلانی و مولانا قاری و شیخ محقق و علامہ زرقانی وغیرہم اکابر کے کلام نقل کروں اگرچہ یہ سب اس وقت میرے پیش نظر ہیں، مگر یاں امام عینی کی بعض عبارات نقل کروں گا کہ یہ وہی عینی شارح کثر ہیں جن سے اس مسئلہ میں مخالف نے جہلاً استناد کیا۔ عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری کتاب الجنائز باب ما جارفی عذاب القبر میں فرماتے ہیں:

فان قلت ما وجه ذکر حدیث ابن عمر
وحدیث عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہما
وہما
عہ امام عینی کا بھی ایک کلام اس مسلک کی طرف ناظر
فان امر المؤمنین لما وھمت عبد اللہ بن عمر
رضی اللہ تعالیٰ عنہما فی حدیث تعذیب المیت
بیکاء اھلہ و شبتھت وھمہ فیہ یوھمہ فی
حدیث القلیب قال العینی وجہ المشابھة
بینھما حمل ابن عمر علی الظاہر والمراد
منھما ای من الحدیثین غیر انظاہر البیدان
الاظھر من کلامھما رضی اللہ تعالیٰ عنہما ہو المسلك
الاول واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ منہ (م)

یعنی بخاری نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ان ائمہ المؤمنین رضی اللہ عنہما نے جب حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی میت کے گھر والوں کے رونے کی وجہ سے میت کو عذاب دینے والی حدیث کے بارے رائے کو وہم قرار دیا اور انکی اس رائے کو قلیب الی حدیث میں ان کے وہم کی طرح قرار دیا، اس پر علامہ عینی نے فرمایا دونوں حدیثوں میں وجہ مشابہت یہ ہے کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے دونوں حدیثوں کا ظاہری مفہوم مراد لیا جبکہ ان دونوں کا ظاہری مفہوم مراد نہیں ہے الخ بجز حضرت ام المؤمنین رضی اللہ عنہا کے کلام سے پہلا مسلک ہی زیادہ واضح ہے واللہ تعالیٰ اعلم (د)

لاشوں سے خطاب کیا اور فرمایا سنئے ہیں اور حضرت صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث کہ بلکہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے یہ فرمایا کہ جانتے ہیں، دونوں اس عذاب قبر میں اس لیے ذکر کریں کہ جب انھوں نے جس گوشے سے کلام سُن لیا تو باقی حواس سے عذاب کا الم بھی ادراک کر لیں اور ان حدیثوں میں موافقت یوں ہے کہ ابن عمر کی حدیث خطاب وقت سوال نکیرین پر محمول ہے اُس وقت بدن میں رُوح آجاتی ہے اور ام المؤمنین کی حدیث اور وقت پر محمول ہے جب بدن خالی رہ جاتا ہے، یوں دونوں حدیثیں متفق ہو جائیں گی۔ (ت)

دیکھو کیسی تصریح ہے کہ سارا کلام و نقض و ابرام سماع جسمانی کے بارہ میں ہے۔ اُسی میں ہے، یعنی میں کہتا ہوں یہ روایت دلالت کرتی ہے کہ ام المؤمنین نے روایت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا رد فرمایا مگر جمہور علماء نے اس بات میں ام المؤمنین کا خلاف کیا اور حدیث ابن عمر مقبول رکھی کہ اور صحابہ نے بھی اُس کے موافق روایت کی۔

متعارضان فی ترجمة عذاب القبر قلت لما ثبت من سماع اهل القلب كلامه وتوبيخه لهم دل ادراكهم كلامه بحاسة السمع على جوارحه ادراكهم الم العذاب ببقية الحواس فحسن ذكرهما في هذه الترجمة ثم التوفيق بين الخبرين ان حديث ابن عمر محمول على ان مخاطبة اهل القلب كانت وقت المسئلة وقتها وقت اعادة الروح الى الجسد، وان حديث عائشة محمول على غير وقت المسئلة فبهذا يتفق الخبران۔

قلت هذا من عائشة يدل على انها مردت رواية ابن عمر المذكورة ولكن الجمهور خالفوها في ذلك وقبلوا حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنه لموافقة من رواه غيره۔

اُسی میں ہے،

سامعين اياما كان يا اذان رد وسهم كما هو قول الجمهور۔

جواب سوم جامع الجوابین۔

اقول قول مشائخ کہ میت یا زید بعد موت نہیں سنتا، چار معنی کو محتمل کہ میت حقیقی بدن ہے اور روح پر بھی اطلاق کرتے، اور زید عرفی بدن ہے اور روح متعلق بالبدن بھی اس کے معنی۔ بہر حال موضوع میں بدن و روح دو احتمال ہوئے، یونہی سماع عرفی سمیع آلات بدن ہے اور اس کے دوسرے معنی ادراک تمام اصوات

بروجہ جزئی اگرچہ بے ذریعہ آلات، تو محمول میں بھی دو احتمال ہوئے اور حاصل ضرب چار،

(۱) بدن مردہ کو سمیع آلات نہیں۔

(۲) بدن مردہ کو ادراک اصوات نہیں۔

(۳) روح مردہ کو سمیع آلات نہیں۔

(۴) روح مردہ کو ادراک اصوات نہیں۔

پہلے تینوں معنی حق ہیں اور چہارم کچھ مخالفت نہیں، نہ مخالفت کو اصلاً مفید۔ کلام کے اگر دو ہی معنی ہوتے ایک موافق ایک مخالفت، تو مخالفت کو اس سے سنبھالنے کا کوئی عمل نہ تھا، نہ احتمالی بات پر مشائخ کرام کو منکر سماع متنازع فیہ کہنا صحیح ہو سکتا، نہ کہ تین احتمالات صحیحہ چھوڑ کر از پیش خویش چوتھا احتمال جمالیٰ اور کلام کو بزور زبان خواہی خواہی اپنی سنبھال دینا کسی جہالت واضحہ ہے!

جواب چہارم مذہب حنفیہ میں معتزلہ بکثرت پیرے ہوئے ہیں، یہ مشائخ کہ برخلاف عقیدہ اہلسنت منکر سماع ہیں وہی معتزلہ ہیں۔ یہ جواب سیف اللہ المسلول مرثیہ الحق معین الحق فضل الرسول قدس سرہ نے تصحیح المسائل میں افادہ فرمایا۔

اقول کلام مشائخ سے استناد مخالفت دو مقدموں پر ملتی تھا، صغریٰ یہ کہ اعتنا سماع متنازع فیہ قول اکثر مشائخ حنفیہ ہے جس کے ثبوت میں وہ عبارات خمیسہ شکیں، اور کبریٰ مطلوبہ مستورہ یہ کہ جو قول اکثر مشائخ حنفیہ ہے فی نفسہ حق ہے یا ہم پر اس کی تسلیم واجب ہے، نقد بر اول پر دلیل قطعی ہوئی اور دوسرے پر الزامی۔ بہر حال اس کا ثبوت کچھ نہیں۔ اگلے تین جواب ان کے صغریٰ کی ناز برداری میں تھے یعنی کلام مشائخ میں سماع متنازع فیہ کا انکار ہرگز نہیں اب یہ جواب اور باقی اجوبہ کبریٰ مستورہ کی خدمت گزاری کو ہیں کہ اگر مکابروہ و اصرار و عناد و استکبار سے کسی طرح باز نہ آو اور خواہی خواہی معافی صادقہ صحیحہ موافقہ اصادیث صحیحہ و عقیدہ اہلسنت و کلمات ائمہ کرام و خود اقوال مشائخ اعلام کو چھوڑ کر بے دلیل بلکہ خلاف دلائل واضحہ معنی کلام مشائخ یہی گھڑو کہ ارواح موتی کو کسی طرح ادراک کلام نہیں ہوتا، تو اب ہم ہرگز نہیں مانتے کہ اس قول کے قائل مشائخ اہلسنت ہوں جن کے ارشاد ہم پر حجت ہوں، کیا مشائخ مذہب میں معتزلہ نہیں؟ در مختار کتاب النکاح فصل محرمات میں ایک مسئلہ کشف زنجشیری معتزلہ سے نقل کیا اس پر علامہ شامی نے رد المحتار میں فرمایا:

یہ مسئلہ اس سے اس لیے نقل کیا کہ زنجشیری مشائخ مذہب

نقل ذلك عنه لان الزنجشیری من مشائخ

سے ہے اور اس کی نقل پر اعتماد ہے۔ (ت)

المذہب وهو حجة في النقل

پھر یہ منع ہے شاید نہیں بلکہ اس کی صاف سند واضح موجود، خود یہی امام ابن الہمام جن کے کلام سے اکثر مشائخ کی طرف انکار سماع کی نسبت نقل کرتے ہو اسی کلام میں فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک اکثر مشائخ کا تلقین موٹی سے انکار کرنا اس پر مبنی ہے کہ وہ سماع موٹی سے منکر ہیں اور خود اسی کلام میں تلقین مذکور کو فرمایا:

نسب الی اہل السنۃ والجماعۃ و خلافہ الی
المعتزلۃ۔
منسوب ہے اور اس کا انکار معتزلہ کی طرف۔

اور کلام امام صفار سے صاف صریح تصریح گزری کہ منع تلقین مذہب معتزلہ ہے۔ کشف الغطا کا قول گزرا کہ جو تلقین نہیں مانتا معتزلی ہے، جوہرہ و درمختار کی عبارت گزری کہ اہلسنت کے نزدیک تلقین امر شرعی ہے تو صاف ظاہر ہوا کہ یہ اکثر مشائخ منکران سماع وہی منکران تلقین معتزلی ہیں۔ یہ سند واضح بہ تفصیل تمام تصحیح المسائل میں مذکور تھی با اینہم صاحب تفہیم المسائل نے منہ زوری سے کہا:

از اکثر مشائخنا کہ ایں ہمام مشائخ را نسبت بخود کردہ
معتزلہ مراد گرفتن از بس مستبعدست و در کلام کہ لای
اہلسنت چنین واقع نہ شدہ و ابن ہمام را معتزلی قرار
دادن کار مقرض است و آل مسئلہ کہ خلاف عقیدہ
حنفیہ اہلسنت باشد دران ہرگز علی الاطلاق
نخواہند گفت کہ ایں قول علمائے حنفیہ است کہ
لا یخفی علی من لہ ادنی رجوع الی الکتب
پس مادامیکہ وقوع لفظ اکثر مشائخنا در کلام اہلسنت
و مراد بودن ازان معتزلہ ثابت نہ کنند چگونہ ایں توضیح
بمعرض تسلیم در آید۔
(ت)

اقول اس ساری تطویل لا طائل کا صرف اس قدر حاصل ہے حاصل کہ کلام اہلسنت میں اکثر مشائخنا سے معتزلہ کا ارادہ مستبعد و خلاف ظاہر ہے یہ کہنا اس وقت اچھا معلوم ہوتا کہ یا تو علامہ مقرض نے یونہی بے سند فرمادیا ہو تاکہ یہاں معتزلہ مراد ہیں یا آپ جواب سند سے عمدہ برآ ہو لیتے اور جب کچھ نہیں تو منع مؤید بسند واضح صرف

استبعاد و مخالفت ظاہر سے مندرج نہیں ہو سکتا۔ ہر ادنیٰ خادم علم جانتا ہے کہ ظاہر صالح دفع ہے نہ حجت استحقاق، تو اُس سے مقدمہ ممنوعہ پر اقامت دلیل چاہتا جہالت کہ وہ محل استحقاق ہے اور مقام دفع میں اگر منع سند مقصود ہو تو اور سخت تر جہالت کمالا یحییٰ علی اہل العلم (جیسا کہ اہل علم حضرات پر مخفی نہیں۔ ت) ہاں جواب سند کی طرف بھی ایک عجیب نزاکت سے توجہ کی، فرماتے ہیں :

وانکار تلقین بالنسب بمعتزلہ بعض علمائے شافعیہ زعم کردہ اند نہ حنفیہ چنانچہ در بر جندی نوشتہ ولا یلقن بعد الدفن عندنا وعند الشافعی یلقن و نرعم بعض اصحابہ انه مذهب اهل السنة و الاول مذهب المعتزلة و الاشا انکار تلقین را مطلقاً نسبت بمعتزلہ کردہ اند نہ انکار بخصوصیت ایٹجہ کہ سماع موتی را نیست کما نرعم المعتزض لہ

بعض علمائے شافعیہ نے انکار تلقین کو معتزلہ کی طرف منسوب کیا ہے نہ کہ حنفیہ نے، جیسا کہ بر جندی میں لکھا ہے۔ ہمارے نزدیک بعد دفن تلقین نہ ہوگی اور امام شافعی کے نزدیک تلقین ہوگی۔ ان کے بعض اصحاب نے فرمایا ہے کہ یہ اہل سنت کا مذہب ہے اور اول معتزلہ کا مذہب ہے۔ اور انہوں نے مطلقاً انکار تلقین کو معتزلہ کی طرف منسوب کیا ہے، نہ خاص اس وجہ سے انکار کہ مردوں کو سماع نہیں جیسا کہ معتزض نے گمان کیا۔

اقول اولاً اس نابینائی کی کچھ حد ہے، بھلا جوہرہ و درمختار و کشف الغطا وغیرہ تصانیف حنفیہ کو ملا جی کہہ سکتے ہیں کہ میرے پیش نظر نہ تحقیق تلخیص الادلہ کی عبارت تو خود ہی اپنے خصم کے کلام سے نقل کی کہ امام زاہد صفار کہ در طبقہ ثانیہ از مجتہدین فی المذہب ست در کتاب تلخیص الادلہ نوشتہ و یبغی ان یلقن المیت علی مذهب الامام الاعظم والمقتدی المکرم ومن لم یلقن فہو علی مذهب الاعتزال یعنی امام اعظم و پیشوائے مکرم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مذہب پر میت کو تلقین کرنا چاہیے، جو تلقین نہ مانے معتزلی ہے، اور آنکھیں بند کر کے کہہ دیا کہ بعض شافعیہ زعم کردہ اند نہ حنفیہ، مگر امام اجل مجتہد فی المذہب زاہد صفار کہ صرف دو واسطے سے امام ابو یوسف و امام محمد کے تلمیذ رشید ہیں مگر ان کے نزدیک علمائے حنفیہ سے نہیں۔

ثانیاً شافعیہ کا نسبت کرنا حنفیہ کے نسبت کرنے کا کیانافی و منافی ہے کہ عبارت بر جندی سے ”نہ حنفیہ“ بھی نکال لیا، خود سرکار اسی تفہیم کے صفحہ ۱۱ پر فرماتے ہیں :

از تخصیص شیء بکثر نفی عمداً لازم نیاید در توضیح کسی خاص چیز کو ذکر کرنے سے اس کے ماسوا کی نفی

نوشتہ تخصیص، الشی باسما لا یدل علی نفی لازم نہیں آتی، توضیح میں ہے، کسی خاص چیز کا نام لینا یہ نہیں بتاتا کہ اس کے ماسوا سے حکم کی نفی ہے (ت)

انھوں نے کلام شافعیہ میں دیکھ کر ان کی طرف نسبت کیا اُس سے کیا لازم کہ حنفیہ نے نسبت نہ کیا اور بالفرض ان کا لازم سخن یہ ہو بھی تو جب صراحتہ آنکھوں کے سامنے اجلہ حنفیہ کی تصریحات موجود تو کیا بعض علماء کے کلام سے نفی مفہوم ہونا محسوسات کو مٹا دے گا، قاعدہ اجماعیہ عقل و نقل میں تو مثبت کو نافی پر مقدم رکھتے ہیں، دو علمائے معتدین سے ایک فرماتا حنفیہ نے ایسا نہ لکھا، دوسرا فرماتا لکھا، تو لکھتا ہی ثابت ہوتا کہ اس نے نہ دیکھا لہذا انکار کیا اور نہ دیکھنا کوئی حجت نہیں ومن علم حجة علی من لم یعلم (علم والا حجت ہے اس پر جسے علم نہیں) نہ کہ ثبوت عیانی کو نفی بیانی سے دیدہ نا دیدہ کر دیں یعنی اگرچہ ہم آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں کہ اکابر علمائے حنفیہ نے لکھا مگر فاضل برجنیدی جو لکھ چکے ہیں کہ شافعیہ نے کہا لہذا مجبوری ہے اب جس و مشاہدہ کی تکذیب ضروری ہے سچ ہے آدمی وہابی ہو کر حماد لا یسمع ولا یفہم ہو جاتا ہے۔

ثالثاً طرفہ حالت یہ کہ مطلق انکار جانب معتزلہ منسوب ہے نہ اس خصوصیت سے تفہیم المسائل میں کب فرمایا تھا کہ انکار بایں خصوص منسوب بہ معتزلہ ہے۔ اے ذی ہوش! حاصل کلام تو یہی تھا کہ انکار تلقین مذہب معتزلہ ہے، اور امام ابن ہمام اس کا معنی بیان فرماتے ہیں کہ یہ لوگ منکر سماع تھے لہذا تلقین سے منکر ہوئے، تو ظاہر ہوا کہ منکرین سماع معتزلہ ہیں اگر سماع انکار سماع جانب معتزلہ نسبت ہوتی تو اس تو سیط کی کیا حجت تھی ویسے ہی نہ کہہ دیا جاتا کہ دیکھو انکار سماع قول معتزلہ بتایا گیا، ہاں اس پر ایک شبہ ہوتا تھا کہ بعض اہلسنت معصی تو منع تلقین کی طرف گئے اور جب اس کا معنی وہ ہے تو یہ بھی اس کے قائل ٹھہریں گے۔ تصحیح میں اس وہم کے دفع کو توجیہ فرمادی کہ ان کا انکار انکار سماع پر مبنی نہیں بلکہ ان کے نزدیک تلقین کا بیکار یا ثابت ہونا ذی ہوش نے اسے نسبت بایں خصوص کا دعویٰ سمجھ لیا یہ فہم **عہ اقول** سابقہ مذکور ہوا کہ ظاہر الروایۃ سے منع ثابت نہیں اور امام صفار خود امام اعظم پر تلقین مانتے اور منکر کو معتزلہ جانتے ہیں اور شک نہیں کہ معتزلہ قدیم سے شامل اہل مذہب ہیں اور انھیں بر بنائے جمادیت موقی انکار تلقین لازم، ابتداءً وہی لوگ اپنے مذہب فاسد کی بنا پر منکر تھے، لہذا امام صفار اس حصر پر حاکم بعد مرور زمان بعض متاخرین اہلسنت نے کلمات مشائخ مذکورین میں انکار اور ظاہر الروایۃ میں عدم ثبوت دیکھ کر انکار کیا اور عدم فائدہ یا عدم ثبوت سے رنگ توجیہ دیا لہذا اب انکار دو طرف منقسم ہو گیا بوجہ جمادیت خاص بمعزلہ اور بعض اہلسنت کا بوجہ دیگر جیسا کہ کلام امام نسفی سے گزرا فاعلمہ فہمسی ان لایجتوا و الا واقعہ ۱۲ منہ (اسے اچھی طرح جان لے ہو سکتا ہے واقعہ اس سے متجاوز نہ ہو ۱۲ منہ۔ ت)

سقیم اور ادعائے تفہیم و لا حول ولا قوۃ الا باللہ العلیٰ العظیم۔

ہذا وانا اقول وبالله التوفیق سب این واکں سے درگزریے تو اب دلائل ساطعہ قاطعہ حاکم ہیں کہ یہ قطعاً مذہب معتزلہ ہے مثلاً حجت اولیٰ کلام کا ہے میں مفروض ہوا روح میں سماع سے کیا مراد لیا، ادراک مطلق اگرچہ بے ذریعہ آلات، اور یہ مشائخ دلیل کیا لارہ ہیں کہ وہ مردہ ہے، بے حس ہے، فہم و ادراک کے قابل نہیں، یہ کہ ہزار بار سن چکے ہو کہ رُوح کی نسبت ان اعتقادات سے اہل سنت پاک و منزہ ہیں، یہ معتزلہ وغیرہم ضالین ہی کے خیالات بد مزہ ہیں، خود آپ ہی اسی تفہیم میں فرماتے ہیں،

مذہب بعض معتزلان است کہ اگر میت جہادست دران حیات و ادراک نیست
بعض معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ میت جہادست اُس میں حیات و ادراک نہیں۔ (ت)

اور اس میں فرمایا:

بعض معتزلہ کہ از آیہ کریمہ وما انت بمسمع من فی القبور و ادراک تغذیب استدلال می کردند یعنی درہیں شرح بر جواب ایشان نوشتہ کہ عدم اسماع مستلزم عدم ادراک نیست
آیت کریمہ "تم انہیں سنانے والے نہیں جو قبروں میں ہیں" سے بعض معتزلہ کا انکار تغذیب پر استدلال تھا، یعنی نے اسی شرح میں ان کا جواب لکھا کہ نہ سنانا عدم ادراک کو مستلزم نہیں۔ (ت)

افسوس صاحب تفہیم المسائل کی بیہوشی ص ۶۳ پر یہ آنکھی بھی بلو گئی:

ہر چند بعض گویند کہ شہدائہم حیات مثل انبیاء بعد است مگر ایں قول مختار اہل تحقیق نیست انچہ تحقیق است اینست کہ حیات انبیاء سلامت جسد و رُوح ہر دو دست و حیات شہدائہ صرف ببقائے رُوح است بلکہ تخصیص شہدائہ نیز باین معنی لغو است زیرا کہ ارواح را مطلقاً خواہ رُوح شہید یا شہد یا رُوح عامہ مومنین یا رُوح کافر و فاسق باین معنی مردہ نتوان گفت مردگی صفت بدن است کہ شعور و ادراک و حرکات و تصرفات بہ سبب تعلق رُوح

بہ جس کے ہیں کہ انبیاء کی طرح شہدائہ کے لیے بھی جسم کے ساتھ زندگی ہے۔ مگر یہ قول اہل تحقیق کا مختار نہیں تحقیق یہ ہے کہ انبیاء کی زندگی جسم و رُوح دونوں کی سلامتی کے ساتھ ہے اور شہدائہ کی زندگی صرف بقائے رُوح کے ساتھ ہے بلکہ اس معنی میں شہدائہ کی تخصیص لغو ہے اس لیے کہ ارواح کو مطلقاً، خواہ شہید کی رُوح ہو یا عام مومنین کی رُوح، یا کافر و فاسق کی رُوح، کسی کو اس معنی میں مردہ نہیں کہہ سکتے، موت بدن کی صفت ہے

کہ شعور و ادراک اور حرکات و تصرفات روح کے تعلق کی وجہ سے اس سے ظاہر ہوتے تھے اور اب نہیں ہوتے۔ ایسا ہی تفسیر عزیزی میں ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ تحقیق یہی ہے کہ شہدا کے لیے بھی انبیاء کی طرح جسم کے ساتھ زندگی ہے، جیسا کہ آیہ کریمہ ”اللہ کی راہ میں مارے جانے والوں کو مردہ نہ کہو بلکہ وہ زندہ ہیں“ کے تحت تفسیر روض الجنان میں لکھتے ہیں کہ اس آیت کی تفسیر اور شہدا کے احوال میں علماء کا اختلاف ہے۔ عبد اللہ بن عباس اور حسن بصری فرماتے ہیں، شہدا جسم و روح کے ساتھ زندہ ہیں صبح و شام انھیں رزق ملتا ہے اور یہ اُس پر خوش ہیں جو خدا انھیں دیتا ہے جیسا کہ دوسری آیت میں باری تعالیٰ کا ارشاد ہے انھیں رزق دیا جاتا ہے وہ اس پر خوش ہیں جو اللہ نے اپنا فضل انھیں عطا کیا۔ بعض دیگر کہتے ہیں اُن کی رُو حیں زندہ ہوتی ہیں اور ان ہی پر صبح و شام رزق پیش کرتے ہیں، جیسے اور ان صبح و شام آگ پر پیش ہوتے ہیں۔ اور اکثر علما

باوے ازوے ظاہری شہد و حال نمی شوند کذا فی تفسیر العزیزی و بعضے گویند کہ تحقیق یہیں است کہ شہدا را ہم حیات مثل انبیاء بحمد است چنانچہ در تفسیر روض الجنان تحت آیه کریمہ ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ اموات بل احياء می نویسند علماء در تفسیر آیت و احوال شہدا اختلاف کردند، عبد اللہ ابن عباس و حسن بصری گفتند ایشان زندہ اند بار و اہم و اجساد ہم بامداد و شبانگاہ روزی بایشان می رسد و ایشان غرم اند بآنچه خدا بایشان می دہد چنانچہ در دیگر آیت فرمود من قولہ تعالیٰ یرزقون فرحین بما آتاهم اللہ من فضلہ و بعضے دیگر گفتند ارواح ایشان زندہ باشند و روزی برایشان عرض می کنند بامداد و شبانگاہ چنانکہ بار و ارواح آل فرعون آتش عرضہ می کنند فی قولہ تعالیٰ النار یعرضون علیہا غدوا و عشیا و علماء محققان بشیر بر قول اول اندانہی۔

فرعونیوں کی رُو حوں پر آگ پیش کرتے ہیں۔ ارشاد باری ہے، وہ صبح و شام آگ پر پیش ہوتے ہیں۔ اور اکثر علما محققین پہلے قول پر ہیں۔ ختم (ت)

کیوں ملا جی! اب نسبت کی خبریں کہتے، جب اہل سنت کے نزدیک ہر فاسق و کافر کی رُو ح زندہ ہے موت صرف بدن کے لیے ہے اسی کے ادراکات زائل ہوتے ہیں، تو اب سماع موتی میں کیا مجالِ مقال رہی، جو بات سابقہ کی تقریر کیسی روشن طور پر ثابت ہو گئی، تفہیم المسائل کی ساری عرق ریزی کسی خاک میں ملی، اب یہ کلام مشایخ جس میں موت و بے فہمی و بے حسی کی تصریحیں ہیں، روح پر محمول ہو مشائخ اہلسنت کا کلام نہ ہونا کیسا واضح و منجلی و الحمد للہ العظیم العلی۔ اور عجیب لطیفہ یہ کہ ساتھ ہی خوش وقتی میں اگر تفسیر روض الجنان کی عبارت بھی نقل فرمائے جس نے رہی سہی ڈھول سے کھال بھی کھوئی، اس میں صاف تصریح ہے کہ سیدنا عبد اللہ ابن عباس

و حضرت امام حسن بصری و اکثر علمائے محققین شہداء کے اجسام بھی زندہ مانتے ہیں، اور اسی کو ظاہرِ آئہِ کریمہ سے مؤکد کیا اور بعض کی طرف سے اس کا جو جواب نقل کیا پر ظاہر کہ رزی تاویل ہی تاویل ہے، کہاں ارشادِ الہی میں یوزقون روزی دئے جاتے ہیں اور کہاں یہ معنی کہ روزی انھیں دیتے نہیں دکھا دیتے ہیں صحت شربت بنامید و چشیدن مکرارند

(یہ یوں ہی ہے کہ شربت پی لیا ہے اور چکھا نہیں)

اب خدا را اپنے انکاری دھرم کی ایک ٹانگ تو توڑیے، شہداء ہی کے لیے سماعت مانتے، انھیں سے استمداد جائز جانتے کہ یہاں تو جسم و روح سب کچھ زندہ ہے، کسی جھوٹے چیلے کی بھی گنجائش نہیں، جس طرح کہ تم خود اسی تفہیم کے صفحہ ۸۸ پر لکھ چکے ہو:

در سماعِ انبیاء علیہم السلام کلامے نیست کہ ایشان راحیات حاصل است۔
انبیاء علیہم السلام کے سننے میں کوئی کلام نہیں ان حضرات کو حیات حاصل ہے (ت)

نیز ص ۸۹ پر:

(آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) جواب دادند کہ چون انبیاء راحیات دنیاوی حاصل و جسد ایشان نیز باقی است لهذا عمل استبعاد سماع و عرض نیست جسم بھی باقی ہے تو سماعت اور پیشی کو بعید سمجھنے کا موقع نہیں۔ (ت)

طرف بکف چرائے دیکھئے، عبارت تو یہ نقل کی اور دعویٰ وہ نقل کیا کہ بعض گویند تحقیق ہمیں است (بعض کہتے ہیں تحقیق یہی ہے۔ ت) خیر وہ بعض ہی سہی اب اس اجماع کی خیر نہ رہی جو بحال وقاحت ص ۹ پر فرمایا: بالجملہ از کتاب و سنت و اجماع اُمت ثابت کہ موتی راسماع حاصل نیست کہ بالجملہ کتاب و سنت و اجماع اُمت سے ثابت ہے کہ مردوں کو سماعت حاصل نہیں ہے۔ (ت)

مگر تم کیا شرماء ہر رنگ کی کہہ دینے کے قدیم دھنی ہو ص ۸ پر یہی جو لکھ گئے، و آنکہ از عبارتِ مرقات سماع سائر کہ اموات سلام مردوں پر بعض آیام میں اہل قرابت کے اعمال پیش

۸۳ ص	مطبوع محمدی لاہور	عدم سماع موتی از صاحب قبر	لہ تفہیم المسائل
۸۵ ص	"	"	"
۸۸ ص	"	"	"

وکلام راد عرض اعمال اقرار بر آئند بعض ایام آئند
جوابش آنکہ مراد از سلام وکلام سلام کلام زائران
است نہ دیگران یہ
ہونے کے تحت مرقات کی عبارت سے تمام مُردوں
کے لیے سلام و نقل سُننا نقل کرتے ہیں اس کا جواب
یہ ہے کہ سلام وکلام سے مراد زیارت کرنے والوں کا
سلام وکلام ہے دوسروں کا نہیں۔ (ت)

سچ ہے بوکھلائے ہوؤں کا کیا کہنا

وہ شرمائی ہوئی نظریں وہ گھبرائی ہوئی باتیں
نکل کر گھر سے وہ گھرنا ترا امیدواروں میں

حجتِ ثانیہ: پھر مشائخ نے جب وقت سوال سماع مانا تو اس کی وجہ یہ بتائی کہ اب رُوح جسم میں دوبارہ آئی
جب کلام رُوح کی طرف آئے تو اس جواب کا صاف یہ حاصل کہ رُوح جب تک بدن سے جُدا تھی بے حس و بے ادراک
تھی جسم میں آنے کے باعث اس وقت پھر مدد رک ہو گئی، یہ صراحت بدن کو شرط ادراک ماننا ہے کہ سوبار سن چکے کہ یہ
مذہبِ نامتذب معتزلہ ہے، اب یا تو اکثر مشائخ حنا کی طرف نسبت غلط ماننے تو اپنی ہی سند بگاڑیے،
اپنے ہی پاؤں پر تیشہ ماریے، ورنہ یقیناً قطعاً اُن سے وہی معتزلہ مراد ہیں بعد قیام حج قاطعہ کے حیلوں حوالوں
ٹالے بالوں کی کیا گنجائش ہے، نہ اب اس سوال کا موقع کہ پھر یہ شراح اُسے کیوں بے اظہار خلاف نقل کر لائے۔

اقول ویسے ہی نقل کر لائے جس طرح امام عبدالمعز شیعربن ابی حنیفہ دلوایجی و امام طاہر بن احمد
وغیرہما اجلہ کرام نے بشیر مرسی معتزلی کا قول یوں نقل کیا گویا یہی اصل مذہب ہے، جس طرح علامہ محقق زین العابدین
بن ابراہیم و قہامہ مدتی علاء الدین محمد دمشقی نے ابوعلی جبائی معتزلی کا قول یوں نقل کیا گویا یہی مذہب مشائخ ہے
جس کا بیان فائدہ جمیلہ فصل سیزدہم میں گزرا۔ خود انھیں امام ابن الہمام نے فتح القدر باب نکاح الرقیق میں ایک
مسئلہ محیط سے نقل کیا پھر فرمایا، ہکذا اتواردها الشارحون شارحین یکے بعد دیگرے یونہی لکھتے چلے آئے۔
پھر فرمایا: یہاں مقتضائے نظر اس کے خلاف ہے۔ پھر اسے بیان کر کے فرمایا: فہذا ہوا الوجه و کشید
ما یقلد الساہون الساہین سخن موجب یہی ہے اور اکثر ہوتا ہے کہ بھولنے والے بھولنے والوں کی پیروی
کر لیتے ہیں۔ علامہ بھرنے بحر الرائق آخر کتاب البیوت باب المتفرقات میں ایک مسئلہ پر اعتراض کیا کہ اس میں مصنفین

نے خطا کی اور یہاں خطا زیادہ قبیح واقع ہوئی، پھر فرمایا:
 وانا متعجب لکونہم تداولوا هذه العبارات متونا
 وشروحا وفتاوی ولم يتنبهوا لما اشتملت عليه
 من الخطاء بتغير الاحكام والله الموفق للصواب،
 وقد يقع كثير ان مؤلفا يدكر شيئا خطأ في كتابه
 فيأتي من بعده من المشائخ فينقلون تلك العبارة
 من غير تغيير ولا تنبيه فيكثر الناقلون لها و
 اصلها الواحد مخطئ كما وقع في هذا الموضوع
 ولا عيب بهذا اعلی المذهب لان مولانا محمد
 بن الحسن ضابط المذهب لم يدكر على هذا
 الوجه قد نبهنا على مثل ذلك في القوائد الفقهية
 في قول قاضي خاں وغيره ثم نبهت على ان
 اصل هذه العبارات للناس في الخطا فيه ثم
 تداولوها (ملخصاً)

یعنی مجھے تعجب ہے کیونکہ ان عبارتوں کو متون و شروح و
 فتاوی سب میں ایک دوسرے سے لیتے نقل کرتے
 چلے آئے اور اس میں خطا پر متنبہ نہ ہونے کا حکام بدلے
 جاتے ہیں اور اللہ ہی صواب کی توفیق دینے والا ہے
 اور کبھی بکثرت واقع ہوتا ہے کہ ایک مصنف براہ خطا
 ایک بات اپنی کتاب میں ذکر فرماتا ہے پھر بعد کے
 آنے والے مشائخ اسے ویسے ہی بلا تنبیہ نقل کرتے
 چلے جاتے ہیں تو اس کے ناقل بکثرت ہو جاتے ہیں،
 حالانکہ اصل میں ایک شخص کی غلطی تھی، جیسا یہاں واقع
 ہوا، اور اس سے مذہب پر کوئی طعن نہیں آتا کہ ہمارے
 سرور امام محمد محدث مذہب نے اس طور پر ذکر نہ کیا اور اسی
 طرح کے ایک واقعے پر ہم نے فوائد فقہیہ میں تنبیہ کی کہ
 امام قاضی خاں وغیرہ یعنی صاحب خلاصہ صاحب لواجم
 وغیرہم نے ایک حصر فرمایا اور وہ غلط تھا پھر میں نے آگاہ کر دیا کہ یہ اصل خطا نامعنی سے واقع ہوئی ان کے بعد مشائخ
 اسے یونہی نقل کرتے رہے۔

فقیر کہتا ہے غفر اللہ تعالیٰ کہ اس قسم کا ایک واقعہ عظیمہ امام اہل ابو جعفر طحاوی کی طرف ایک ترجیح و
 افتا کی نسبت واقع ہوا جس میں اول و ثانیہ قول آج تک چلا آیا اور ہمارے زمانے تک کسی نے اس پر متنبہ نہ فرمایا
 یہاں تک کہ سب میں متاخر محقق مبصر علامہ شامی کو بھی وہی راستہ بجایا، مگر فقیر غفر اللہ المولی القدر نے بدلائل ساطعہ
 قاطعہ امام طحاوی کا قوی نہ اس پر بلکہ قطعاً اس کے برعکس ہونا خود کلام امام ممدوح کے اٹھارہ نصوص و دلائل سے
 ثابت کر دکھایا اور اس بارے میں محض بغرض انظار حقی و حفظ مذہب و دفع تشنیع مخالفین ایک خاص رسالہ
 النہد الباسم فی حرمة الزکوٰۃ علی بقی ہاشم معرض تصنیف میں لایا و اللہ الحمد حمداً کثیراً و اعلیٰ
 ما و ہب من جزیل العطا یا ما نحن فیہ (اور اللہ ہی کے لیے حمد ہے، کثیر حمد اس پر جو اس نے جزیل

عطاؤں سے نوازا۔ ت) میں اگر کلام مشائخ کے یہ معنی لوں جس سے موت و بے ادراکی روح ثابت ہو تو یہاں تو امر آسان تر ہے کہ اصل مسئلہ میں کوئی دقت نہیں صرف بیان دلیل میں محض بے حاجت یہ تخلیط واقع ہوئی۔ اس تقدیر پر یہاں بھی قطعاً جرم مایہی ہوا کہ مشائخ مذہب سے معتزلہ نے یہ دلیل ذکر کی، پھر بعض مشائخ اہلسنت نے سہواً نقل کر دی، پھر نقول در نقول ہوتی چلی گئیں، تنقیح و تنبیہ کی طرف توجہ رہ گئی۔ اب متاخرین اکثر مشائخنا کہا ہی چاہیں، یہی وجہ ہے کہ خود ان علمائے اعلام اہلسنت کے کلام جا بجا اس کے خلاف واقع ہوئے جس کے پچیس^{۲۵} شواہد دلیل ۱۱ میں سن چکے، یہاں سہواً معتزلہ کا قول لکھ گئے اور خود ہمیں اور دیگر مواقع میں جا بجا اپنا عقیدہ حقہ متعدد وجوہ سے ظاہر ہوا واللہ الحمد۔

کیوں ملا تقیہی صاحب! اب اپنے اعذار بارودہ واستبعادات کاسہ دیکھتے کہہ گئے وباللہ التوفیق اور حقیقت یہ سب تمھاری خوبیاں ہیں، نہ تم معافی حقہ صحیحہ صادقہ چھوڑ کر بزور زبان و زور و بہتان یہ معنی باطل گھرو، نہ اس جواب کی حاجت ہو۔ انصافاً اپنے استبعادوں کو آپ ہی بیٹھ کر رو۔ ہمارے نزدیک نہ مشائخ کرام نے خطا کی نہ ان کا کلام حاشا کسی عقیدہ اہلسنت نہ اپنے کسی کلام دیگر کے معارض، نہ یہاں باہم متعارض و متناقض جس کی تحقیق قابل اور سن چکے، واللہ الحمد۔

جلیلہ عظیمہ : رہی ملا جی کی پچھلی نزاکت کہ :

انکار سماع موتی بطوریکہ مامی کفیم مذہب معتزلہ فہم ان
محض غلط است زیرا کہ مذہب بعض معتزلہ آن ست
کہ میت جماد است در ان حیات و ادراک نیست پس
تعذیب آن محال است و اہلسنت گویند کہ ہر چند کہ
در میت حیات نیست مگر جائز است کہ خداے تعالیٰ
در ان نوے از حیات بقدر ادراک الم عذاب و لذت
و نعم عند الایلام و التعذیب پیدا کند و آن مستلزم
سماع نیست

جس طرح سماع موتی کا انکار کرتے ہیں اسے معتزلہ کا
مذہب سمجھنا محض غلط ہے۔ اس لیے کہ معتزلہ کا مذہب
یہ ہے کہ میت جماد ہے اس میں حیات و ادراک نہیں تو
اس کی تعذیب محال ہے، اور اہل سنت کہتے ہیں کہ
ہر چند کہ میت میں حیات نہیں مگر ہو سکتا ہے کہ خداے
تعالیٰ اس میں ایک نوع حیات پیدا کر دے اس قدر کہ
الم پہنچانے اور عذاب دینے کے وقت عذاب کی تکلیف
اور آسائش کی لذت کا ادراک کرے اور یہ سماع کو
مستلزم نہیں۔ (ت)

ہمارے کلمات سابقہ کے ناظر پر اس عذر بدتر از گناہ کی حقیقت خوب منکشف ہے پھر بھی ملا جی کی خاطر کیجئے کلام کو چند

عوامد علیہ سے ترصیف تازہ دیجئے اور باذنہ تعالیٰ ازالہ ہرگز نہ اوہام کا ذمہ لیجئے۔
فاقول وبحول اللہ اصول

عائدہ اولیٰ: نجدی صاحبو! باقی اہلسنت کا دامن پکڑتے اور اپنے مذہب کی جان زار کے پیچھے پڑتے ہو، اہلسنت کے یہاں تمہاری گزر نہیں، وہ کہ وقت تنعم و تعذیب اعادہ حیات کاملہ خواہ ناقصہ بدن کے لیے مانتے ہیں نہ کہ روح کے لیے کہ وہ تو ان کے نزدیک مرقی ہی نہیں، اگر تم لوگ صرف سماع جسم با سماع جسمانی بدریہ آلات جسم کے منکر اور سماع روح بے توسط بدن کے معترف و مقرر ہوتے تو ضرور اہلسنت سے موافق اور ان کے اس مسئلہ سے انتفاع کے مستحق ہوتے، مگر یوں خلاف ہی کب باقی رہتا یہ تو خاص ہمارا مذہب و عین مراد چشم مار و شن دل، ماشاء اللہ تھا مگر عاشا تم ہرگز اس کے قائل نہیں، اس میں تمہارا مطلب کہ اولیائے مدقونین سے طلب دعا پتھر کو ندا ہے کب بر آتا۔ کیوں ملا جی! ذرا نگاہ رو برو، کیا آپ وہی نہیں ہیں جو اسی تفہیم کی اسی بحث میں بحال و قاضی و شوش چشمی اپنا مذہب نامذہب بزور زبان بنانے کے لیے ایک گھڑی ہوئی فرضی کتاب خیالی تصنیف غرائب فی تحقیق المذہب سے سند لئے اور اس کی وساطت سے سیدنا امام اعظم و ہمام اقدام رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر بیعتے اقرار اٹھائے۔ آپ اگرچہ خیالی علماء گھر لینے فرضی کتابوں کی ساختہ عبارتیں پیش کر دینے کے پختہ ماہر کار ہیں جن کے حال صواعق و تفہیم و غایۃ الکلام کے مطالعہ سے آشکار ہیں۔ بعض احباب فقیر نے خاص آپ حضرات کی ایسی ہی دیا نتوں کے بیان میں رسالہ سیف العیض علی ادیان الاخترا لکھا اور اس میں ایک سو ساٹھ دیانات کبرائے طاغوت کو جلوہ دیا مگر اس گھڑت کی ابتدا شاید سرکار سے نہ ہو، تفہیم سے پہلے ایک سہسوانی و بانی صاحب رسالہ سراج الایمان میں اس کے بادی ہوئے ہیں، بہر حال یہ گندی بو کا عطر فتنہ سہسوان کی گھائی سے ہو یا قنوج کی، ذرا ایمان سے بتائیے کہ آپ حضرات کی اس خانگی ساخت پر دُنیا میں کوئی اور بھی مطلع ہے کہیں اس کتاب کا نام و نشان بھی ہے، کسی اور نے بھی اس سے استناد کیا یا کہیں اس کا نام لیا ہے؟ اللہ اللہ صد با سال سے مسئلہ سماع و مسئلہ استدلال زیر بحث ہے، صد ہا کتابوں میں ان کے بیان کئے آج تک کسی کو کانوں کان خبر نہ ہوئی کہ خود امام مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ان میں نص صریح موجود ہے، اب

علہ مثل نا صرف کہانی جس کے مطابق پر بحال حیا داری صاف کہہ دیا گو نا صرف کہانی نباشد کلام در کلام است
 ۱۲ منہ (گو نا صرف کہانی نہیں ہے کلام در کلام ہے ۱۲ منہ۔ ت)

علہ مثل القول المعتمد فی الکلام مع عل المولد جس میں تک بھی ٹھیک بلانی نہ آئی، معتمد بفتح میم اور مولد بکسر لام اور پھر
 عل مولد پر یا اس میں کلام کی جگہ عل مولد کے ساتھ گفتگو کلام ص

بے حیا باش ہر چہ خواہی کن ۱۲ منہ (م)

گیارہ سو برس بعد ان حضرات کو امام کا ارشاد معلوم ہوا، اور وہ بھی کس کتاب میں، جسے نہ کسی آنکھ نے دیکھا نہ کسی کان نے اس کا نام سنا، خیر اب تو یہ با حیا متدین حضرات کب کے مرکز جہاد لا یفہم ولا یتکلم ہونگے، اہلسنت نے ان کی حیات ہی میں مطالبہ کیا تھا کہ حضرت! یہ ساختہ عبارت فتاویٰ عزائب میں تو ہے نہیں، جواب دیا کہ یہ اور رسالہ عزائب فی اختلاف المذہب ہے، اور کبھی کہا، فی تحقیق المذہب ہے۔ عرض کی گئی: آپ کے پاس ہے یا کہیں اور دیکھا؟ کہا: مفتی سعد اللہ صاحب کے یہاں ہے۔ مفتی صاحب مرحوم سے پوچھا گیا، انھوں نے فرمایا: میں اصلاً اس کتاب سے واقف نہیں۔ اللہ اللہ جیسا کاپایا یہاں تک پہنچا اور پھر خط عیب بھی کرنے کو ہنر چاہئے

مقدس متدینوں کو عبارت بھی گھڑنی نہ آئی، سہل سہل محاورہ و قواعد کی مطابقت نہ پائی، اس کے الفاظ و بندش کی رکاکت خود ہی کافی شہادت ہے کہ بے علم ہندیوں کی اوندھی گھڑت ہے۔ عبارت حاشیہ پر ہے ہر صاحب ذوق سلیم

عہ در عزائب فی تحقیق المذہب سرائی الامام ابو حنیفہ من یأتی القبور باہل الصلاح فیسلم و یخاطب و یتکلم و یقول یا اہل القبور هل لکم من خبر و هل عندکم من اثرانی ان اتیتکم و نادیتکم من شہور و لیس سوائی منکم الا الدعاء فهل دسیتہم ام غفلتم فسمع ابو حنیفہ یقول مخاطبۃ لہم فقال هل اجابوا لک فقال لا فقال لہ صحفا لک و تربت یداک کیف تکلم اجساد الایستطیعون جوابا ولا یملکون شیئا ولا یسمعون صہوتا و قرأ و ما انت بمسمع من فی القبور انتہی ۱۲

تو کیسے کلام کرتا ہے ایسے جسموں سے جو جواب نہیں دے سکتے اور کچھ اختیار نہیں رکھتے اور کوئی آواز نہیں سنتے، اور یہ پڑھا: تم انھیں سنائے والے نہیں جو قبروں میں ہیں ختم (ت)

تفہیم المسائل ص ۹ جو لفظ سُرخِی سے لکھے ہیں تفہیم میں، یونہی ہیں انھیں کوئی غلطی ناسخ نہ سمجھے (باقی صفحہ آئندہ)

دیکھے اور داد انصاف دے۔ بعض اصحاب فقیرِ مسلمہ اللہ تعالیٰ نے ایک مجیم و بانی ہمد مولوی کے زو میں مبسوط رسالہ نشاط السکین علی حلق البقر السمین لکھا اس میں اس عبارت غرائب کی دھجیاں بروجر احسن اڑا کر اخیر میں ملا قنوجی کے اُسے نقل کر کے انتہی لکھ دینے پر عجیب لطیفہ لکھا ہے جس کا ذکر خالی از نطف نہ ہوگا، قال سلمہ اللہ تعالیٰ ابھی سے انتہا لکھ دی اس کے بعد تو فرضی صاحب غرائب نے اس قول کی محدثانہ سند گھڑی ہے:

حيث قال بعد نقلتم حدثنا بذلك المعدوم
بن مسلوب العدی ثنا ابو الفقدان
الحیالی ثنا موہوم بن مفروض
اللیسی ح ثنا الکذاب بن المفتری
نا الوضاع الزوری انا معج
لا یثقب به الانجدی کلاهما
عن ابی التلبیس الضلالی من

تمہاری منقولہ عبارت کے بعد ہے ہم سے بیان کیا
معدوم بن مسلوب عدی نے۔ کہا ہم سے بیان کیا
ابو الفقدان خیالی نے۔ کہا ہم سے بیان کیا موہوم
بن مفروض لیسے نے۔ دوسری سند: ہم سے بیان
کیا کہ اب بن مفتری نے۔ کہا ہم سے بیان کیا
وضاع زوری نے۔ کہا ہمیں خبر دی اس نے جس پر
کوئی نجدی ہی اعتماد کرے۔ دونوں (موہوم اور یہ

(بقیہ ماحشیہ صفحہ گزشتہ)

نہ وہ ناسخ تفہیم کی خطا میں بلکہ خود مصنف تفہیم وضاع اول کی، اس لیے کہ غلط نامہ تفہیم میں بھی ان کی تصحیح نہ کی۔ اور تفہیم
صفحہ ۶۸ میں ہے:

احتمال غلطی کا تب ہم مرتفعہ در صحیح نامہ و غلط نامہ کتاب
مطبوعہ ہم لغلطی این لفظ تعرض نہ کردہ اھ

کاتب کی غلطی کا احتمال بھی مرتفع ہے کہ مطبوعہ کتاب کے
غلط نامہ اور صحیح نامہ میں اس لفظ کے غلط ہونے پر توجہ
نہیں کی گئی اھ۔ (ت)

بجھ مانس کو ینطق و یتفوه و ینذکر و یحدث و یشافہ و یجاود و غیر یا یاد نہ تھے ورنہ انہیں بھی
بیخاطب و یتکلم و یقول کے ساتھی تھی کر دیتا ۱۲ منہ (م)

علہ ہذا وان کان مبہما لکن لا یضر لانه فی
المتابعات فقد رواہ من الضلالی موہوم بن
مفروض کما سمعت منفی بن المفقود و اخرون
خرائب فی شرح الغرائب ۱۲ منہ (م)

یہ راوی اگرچہ مبہم ہے مگر کوئی ضرر نہیں اس لیے کہ وہ متابعات
میں ہے کیونکہ ضلالی سے اس کو موہوم بن مفروض نے
روایت کیا ہے جیسا کہ آپ نے سنا، نیز منفی بن مفقود
اور کچھ دوسرے لوگوں نے بھی روایت کیا ہے ۱۲
خرائب شرح غرائب۔ (ت)

بنی ضلّال قبیلۃ من بنی المختلق قال سمعت
ہاتفاً من الہواء یهتف بذلک فلا ادری احفظت
ام نیت لکن اشهد وان الذی یحد شکم
بہذا کذاب مبین۔

محول، راوی ہیں ابو القیس ضلّالی سے۔ جو بنی مختلق کے
ایک قبیلہ بنی ضلّال سے ہے۔ اس نے کہا۔ میں
نے ہوا سے ایک ہاتف کو یہ پکارتے سنا تو مجھے پتا نہیں
کہ مجھے یاد ہے یا میں محول گیا لیکن اس پر گواہ رہو کہ تم
سے جو شخص یہ بیان کر رہا ہے کھلا ہوا کذاب ہے (ت)

ہم کہتے ہیں الکذاب قد یصدق (بڑا جھوٹا بھی کبھی سچا بول دیتا ہے۔ ت) بیشک یہ پھیلا فقرہ اس نے
سچ کہا ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلیٰ العظیم اھ کلامہ سلمہ ربّہ

اچھا یہ سب جانے دو، اگر سچے ہو تو لکھ دو کہ ہاں مُردے احوال کا کلام ضرور سنتے ہیں مگر نہ گوش بدن بلکہ قوتِ
روح سے۔ کیا اسے تم کہہ سکتے ہو؟ ہرگز نہ کہو گے۔ اب پردہ کھل گیا اور صاف ادراکِ روح کا انکار ظاہر ہوا اور
اپنے اسی دعویٰ پر کلامِ مشائخ ڈھالا اور وہ موت و بے ادراکی و بے حسی کا سارا نزلہ روح پر لا ڈالا۔ تو اب کیا محفلِ انکار
ہے کہ یہ قطعاً مذہبِ معتزلہ فجار ہے۔ رہا یہ کہ وہ منکرِ عذاب ہیں تم قائلِ عذاب، اس تفرقے سے تمہارا اُن کا وہ
اتفاق زائل نہیں ہوتا مثلاً کوئی پورا و با بی اپنی نچریت کے زور میں دعویٰ کر بیٹھے کہ سیدنا عیسیٰ نبی اللہ صلوات اللہ
تعالیٰ و سلامہ علیہ ضرور سولی دے گئے، یہود و عنود نے انہیں قتل کیا، تو اس سے یہی کہا جائیگا کہ تیرا یہ قول مذہبِ
نصاری ہے۔ کیا وہ اس کے جواب میں کہہ سکتا ہے کہ سولی دیا جانا جس طرح وہ مانتا ہے مذہبِ نصاریٰ سمجھنا محض
غلط ہے اس لیے کہ مذہبِ نصاریٰ یہ ہے کہ وہ کفارہ ہونے کے لیے سولی دے گئے، معاذ اللہ تین دن جہنم میں
رہ کر خدا کے ہاتھ پر جا بیٹھے، اور وہ شخص کہتا ہے کہ ہر چند سولی دے گئے مگر کفارہ وغیرہ خرافات ہیں کیا اس فرق کے
سبب اس کا وہ قول مذہبِ نصاریٰ ہونے سے خارج ہو جائے گا!

عائدہ ثانیہ : وکانھا الاولى بعبارۃ اخصو (گویا یہ زیادہ مختصر عبارت میں پہلا ہی ہے۔ ت) میت میں
حیات نہیں، اس سے مراد روح ہے یا بدن، اگر بدن تو بحث سے محض بیگانہ، اور اگر روح تو تم ہی مان کر اہلسنت
سے خارج و بری اور اُن کی طرف اُن کی نسبت کر کے کذاب و مفتری ہوئے، اہلسنت ہرگز روح کو بے حیات نہیں
مانتے، اگر کہتے موت مجازی تو مانتے ہیں۔

علہ و ہایت کا کمال وہی نچریت ہے ۱۲ منہ (م)

اقول ہاں مگر اس کا اثر ادراکاتِ روح پر اصلاً نہیں کما مٹا ہوا (جیسا کہ کئی بار گزرا۔ ت) خود ملاجی کی عبارت بیہوشی منظرِ حوالہ تفسیرِ مزنی ابھی گزری اور تم صراحتاً وہ موت مان رہے ہو جو نافی و منافی ادراک ہے، اسی کو کلامِ مشائخ سے نقل کرتے اور اسی پر انکارِ سماع کی بناء رکھتے ہو تو قطعاً موت حقیقی مراد لیتے ہو اور اسے روح کے لیے ماننا، یہی اعتراض ہے۔ اگر کئے معتزلہ تو روح کے لیے موت منافی مطلق ادراک مانتے ہیں، و لہذا عذابِ قبر محال جانتے ہیں، اور یہاں مراد وہ موت ہے جسے صرف ادراکِ صورت و اصوات دنیاوی سے تنافی ہو نہ برزخ سے۔

اقول اولاً یہ تخصیص محض بے دلیل و باطل ہے، موت بھی مانو منافی ادراک بھی جانو، جیسا کہ کلامِ مشائخ میں مصرح ہے، پھر اسے ادراکِ بعض دون بعض سے خاص کرو، یہ جہلِ اربع ہے موت کہ منافی ادراک ہے ہر ادراک کے منافی ہے اور نہیں تو کسی کے نہیں، خود اسی تفہیم المسائل میں براہِ جہالت اپنی سند سمجھ کر نقل کیا:

در ادراک نوشتہ توفیہا اما تنہا و هو ان یسلب
ماھی بلہ حیة حساسة دراکہ بلہ
ادراک میں لکھا ہے، توفی کا معنی انہیں موت دینا،
وہ یہ کہ جس امر کی وجہ سے یہ زندہ، حساس، با ادراک ہیں
اُسے سلب کر لیا جائے۔ (ت)

پھر لکھا،

امام راغب در مفردات گفتہ کہ الموت زوال القوة
الحساسة بلہ
امام راغب نے مفردات میں فرمایا، موت قوتِ احساس
کے زوال کا نام ہے۔ (ت)

کیوں حضرت! جب راساً حس و ادراک کی قوت راک ہوگی مدد کہ ہی چل دی تو اب ادراکِ بعض کا ہے سے ہوگا
یارب! یہ موت کون سی کہ آدمی کی شنوا آدمی سے بہری، آدمی کی بینا، آدمی سے اندھی، ایک فرد ادراک بھی باقی ہے
توحیات ثابت ہے اور موت منتفی کہ حیات باجماع عقل شرط ادراک ہے اور موت منافی مشروط نہ بے شرط متحقق ہوگا نہ منافی

علہ صحیح ہم چنان است و در تفہیم المسائل ای را
ماھی جثۃ ساختہ و در غلط نام ہم تعجیش نہ پڑاختہ
پر غلط است ۱۲ منہ (م)
صحیح بھی اسی طرح ہے (ماھی بلہ حیة) تفہیم المسائل میں آ
ماھی جثۃ بنا دیا اور غلط نام میں بھی اس کی تصحیح نہ کی جبکہ
یہ بالکل غلط ہے (ت)

علہ ای ومن خالف فقد خرج من المعقول فکات
لویق من اهل العقول و هم الشذوۃ الذلیلۃ الصالحیۃ ۱۲ منہ
یعنی جو مخالف ہو اوہ معقول سے خارج ہوا تو اہل عقول سے
نہ رہا۔ اور یہ فرقہ ذلیلہ صالحیہ والے چند افراد ہیں (ت)

ترجمہ

منافی سے ملحق۔

ثانیاً یوں بھی اعتزال سے مفرک ہوں، جب باوصف موت اور اکات امور برزخ علم و سمع و بصر باقی مانے تو اور معتزلہ کا مذہب نہ سہی، طوائف معتزلہ سے فرقہ صالحیہ کا مشرب سہی، جس کا ذکر آپ نے اسی تفہیم المسائل میں بدست سفاہت مقابل اہلسنت کیا تھا کہ :

در شرح مواقف نوشتہ کہ تجویز قیام علم و قدرت و ارادہ شرح مواقف میں لکھا ہے کہ میت کے ساتھ علم و سمع و بصیرت مذہب فرقہ صالحیہ از معتزلہ است۔ قدرت، ارادہ اور سمع و بصر قائم ماننا معتزلہ کے فرقہ صالحیہ کا مذہب ہے (ت)

ذی ہوش کو اتنی نہ سوجھی کہ اہل سنت نے کس دن موصوف بالموت کو بحال موصوف بالموت موصوف بالادراک مانا تھا، وہ تو جس کے لیے اور اکات مانتے ہیں اُسے ہرگز میت نہیں کہتے ہمیشہ زندہ جانتے ہیں۔ مگر ہاں اب اپنے رُوح کو میت بھی مانا اور عذاب قبر ٹھیک کرنے کے لیے اور اکات برزخ بھی ثابت کیے، یہ عین مذہب صالحیہ ہے وہ بھی اسی طور پر قائل عذاب قبر ہوئے ہیں۔ اسی مستخلص الحقائق مستنداتہ مسائل کی عبارت جواب اول کی دلیل نم میں گزری کہ صالحی کے نزدیک میت باوصف موت معذب ہوتا ہے۔ نیز اسی کفایہ کی اسی بحث میں ہے :

عن ابی الحسن الصالحی یعذب العیت من غیر حیاء اذ الحیاء عندہ لیست بشرط لبثت الالہ۔ ابو الحسن صالحی سے منقول ہے کہ میت کو بغیر حیات کے عذاب ہوتا ہے اس لیے کہ اس کے نزدیک ثبوت الم کے لیے حیات شرط نہیں (ت)

نیز وہی امام عینی عمدة القاری میں بعد ذکر مذہب صالحی فرماتے ہیں :

وهذا خروج عن المعقول لان الجماد لا حسن له فكيف يتصور تعذيبه۔ اور یہ معقول سے خروج ہے اس لیے کہ جماد کے پاس حسن نہیں ہوتی تو اس کی تعذیب کیونکر متصور ہوگی۔

اگر کہتے ہم یہ اور اکات بعود حیات مانتے ہیں بخلاف صالحی اقول ذرا ہوش میں آکر مجھلا اس عود حیات سے پہلے بھی رُوح کو اور اک امور برزخ تھا یا نہیں، اگر نہیں تو حجاب منکشف اور غدر منکشف، ثابت ہوا کہ تم نے رُوح کو وہی موت مانی جو منافی مطلق اور اک ہے، اب عام معتزلہ میں جا ملے، اور اگر ہاں تو عود حیات کا حیلہ اٹھ گیا،

لہ تفہیم المسائل	عدم سماع موتی از کتب حنفیہ	مطبع محمدی لاہور	ص ۸۸
لہ کفایہ مع فتح القدر	باب الیمین فی الضرب الخ	نوریہ رضویہ سکھر	۲۶۱/۴
لہ عمدة القاری شرح بخاری	باب المیت لیسمع خلق النعال	بیروت	۱۴۷/۸

روح میت بحال مات بے عود حیات صاحب اور اکات تھی، اب معتزلہ صالحیہ میں جاٹے، مفرکہ صر، کیا یاد کرو گے کہ کسی سے پالا پڑا تھا۔ ہاں مفراس میں تھا کہ ان سب اقوال و ابحاث کو دربارہ بدن ماننے اور روح کو ان تمام بردومات سے پاک و صاف جانے۔ بدن ہی کو مشائخ مُردہ و بے فہم کہتے اور اسی کے سماع بحال موت سے انکار رکھتے ہیں۔ اب ٹھکانے سے آگے مگر جہات کہاں تم اور کہاں حق کا قبول، واللہ المستعان علی کل مستکبر جہول (ہر متکبر جاہل کے برخلاف اللہ تعالیٰ حامل و مددگار ہے۔ ت)

ثالثاً صریح جنوٹے ہو، کلام مشائخ میں نشانِ تخصیص مفقود، بلکہ اُس کے بطلان پر تخصیص موجود، کیا انہوں نے موت کو منافی ادراک بتا کر شبہ عذابِ قبر وار نہ کیا؟ کیا عود حیات سے اس کا جواب نہ دیا؟ کیا خود ملا تقیسی نے اپنے پاؤں میں تیشہ زنی کو نہ کہا کہ،

مقصود فقہار از نفی سماع دریں مقام نفی سماع عرفی و
حقیقی ہر دو ست زیر اک فقہا نفی سماع مطلق کردہ اند
نہ بتقید عرف و اگر نفی صرف سماع عرفی نہ حقیقی مقصود
می بود حاجت جواب دادن از مسئلہ عذابِ قبر نبود
و توجیہ کردن دیگر وقائع کہ بر سماع موٹی دال است
فہل ہذا الا توجیہ بما کلا یرضی بہ قائلہ
ضرورت تھی یہ ایسی توجیہ ہے جس پر اس کا قائل راضی نہ ہو۔ (ت)

تو قطعاً ثابت کہ وہ اس موت کو منافی مطلق ادراک ماننے اور اس کے ہوتے امور برزخ کا ادراک بھی منتفی جانتے ہیں
توجب کلام روح پر محمول ہوا قطعاً آفتِ اعتزال سے نامعزول ہوا۔

عائدہ ثالثہ: بحمد اللہ تعالیٰ یہاں سے واضح ہوا کہ عدم ادراک امور دنیویہ میں عذر باطل حجاب و حاملِ خشت و گل، اور ملا تقیسی صاحب کا عذر لطراق اشتغال و استغراق کہ صفحہ ۶۲ و ۶۳ میں لکھا:

ارواحِ طیبہ مجردہ از ابدان بہ جست اشتغالِ عبادت
رب حقیقی و استغراق بہ کیفیت آن التفات باکوان
حوادث این عالم نداشتند
اجسام سے مجرد ارواحِ طیبہ رب حقیقی کی عبادت میں
اشتغال اور اس کی کیفیت میں استغراق کے باعث
اس دُنیا کے موجودات و حوادث کی جانب التفات
نہیں رکھتیں۔ (ت)

محض مہل و ناروا و پادر ہوا تھے۔

اقول جب تم لوگ کلام مشائخ سے مستدل اور اُس کے اُس معنی محال پر حامل ہو تو تمہیں ان اعداءِ بارہ کی کیا گنجائش!

اولاً مشائخ تو نفسِ موت کو منافی ادراک اور اس کی وجہ انتقائے اصل قوتِ حساس و ادراک مان رہے ہیں اور ان اعداء کا یہ حاصل کہ قوتِ مدرکہ تو موجود و کامل مگر حجابِ حائل یا التفاتِ زائل۔

ثانیاً وہ اس موت کو منافی مطلق ادراک بے تخصیص امورِ دنیویہ جان رہے ہیں اور تمہارے اعداء انہی امورِ خارجہ سے خاص ————— **ثالثاً** حائل و حجابِ بدن پر ہے اور کلامِ روح میں۔

رابعاً پردہ و حیلوت صرف مدقون کے لیے ہے صرف بعدِ وفن صرف تا عدم انکشاف اور کلامِ عام بلا حجاباً۔ **خاصاً** تمہارے حاجب و حائل کا پردہ تو اُسی دن چاک ہو چکا جس دن مشائخ نے وقتِ سوال سماع آوازِ نعال تسلیم کیا اور ملا تفسیمی نے در وقتِ سوال و جواب ہمہ قائلِ سماع اند سوال و جواب کے وقت سب سماع کے قائل ہیں۔ ت) کا مشرودہ سنایا۔

سادساً عبادت سے اشتغال اور اسی کی کیفیت میں استغراق تو سب اموات کو عام نہ مانئے گائیں کہتے کہ منعم ہے تو لذتِ نعمت، یا معاذ اللہ معذب ہے تو عذاب کی شدت میں مستغرق ہونا ماننے سماع ہے۔ میں کہتا ہوں اس لذت یا الم کی حالت میں سوال محال ہے یا ممکن بر تقدیر اول دلیل استحالة ارشاد ہو اور زیادہ تفصیل چاہئے تو مقصد اول نور اول سوال اول کہ تقریر یا دہرہ بر تقدیر ثانی ممکن کی جانتیں وجود و عدم یکساں اور بر رخ غیب اور

عہ تبلیہ : اقول بقائے رُوح و ادراکات روح بعد فراق میں اگر استصحابِ کافی سمجھ کر ہمیں مدعی بھی مانیے تو یہ دعویٰ ایسے نصوصِ قواطع و اجماعِ ساطع سے شایستہ جس میں موافقِ مخالفت کسی کو محالِ مائل نہیں، آخر مخالفین بھی تنہا و تعذیب و ادراکاتِ امورِ برزخیہ مانتے ہیں، اس کے بعد مسئلہ نزاعیہ میں بدایتِ ظاہر ہمارے ساتھ ہے کہ جب مدرکہ باقی اور اک باقی۔ پھر جو نفی بعض مانے مدعی تخصیص وہ ہے دلیل پیش کرے، اور اگر بالفرض بنظر ظاہر الفاظِ عکس ہی مانیے تو ہمارا دعویٰ سماع ہے، اور دلیلِ سمع جس کا وجوب تسلیم واجب التسلیم اور وہ مقصد دوم و سوم میں روشن ہو گیا تو کسی مقدمہ پر منع کی گنجائش نہیں اور دعویٰ پر تو منع کے منع ہی نہیں خصوصاً بعد اقامتِ دلیل، لاجرم یہ اعداء بغصب منصب استدلال ہیں اور اب یہ قانونِ مناظرہ و ظائفِ منعکس کا حفظ تحفظ ۱۲ منہ (د)

غیب پر رجحاناً بالغیب حکم لگانا ضلالت و عیب امام الحرمین ارشاد میں ارشاد فرماتے ہیں :

لا یتقدّر بالحکم بثبوت الجائز بثبوتہ فیما
غاب عنا الا بسعم ۱۰
جو چیزیں ہم سے غائب ہیں ان میں کسی ممکن الثبوت امر
کے ثابت ہو جانے کا حکم دلیل سیمی کے بغیر نہیں ہو سکتا۔

شرح عقائد نسفی میں ہے :

القضایا منها ما ہی ممکنات فلا طریق الی
الجزء یا حد جانبیہا فکان من فضل اللہ و
رحمته ارسال الرسل لبيان ذلك ۱۱
قضایا میں سے ممکنات بھی ہیں۔ ان کی دو جانبوں میں سے
کسی ایک کے جزم کی کوئی تسبیل نہیں تو اللہ تعالیٰ اس
کے بیان کے لیے اپنے فضل و رحمت سے رسولوں کو
مبعوث فرمایا۔ (ت)

تفسیر کبیر میں ہے :

کل ما جاز و وجودہ و عدمہ عقلاً لم یجز
المصیر الی الاثبات او الی النفی الا بدلیل ۱۲
عقلاً جس کا وجود اور عدم دونوں ممکن ہو اس میں دلیل سیمی
کے بغیر اثبات یا نفی کی طرف جانے کا جواز نہیں (ت)
لا جرم اشتغال کے سبب عدم سماع کا شگوفہ مہمل و بیکار ہو کر رہ گیا اور شرع مطہر سے جدا گانہ دلیل کی حجت
رہی کہ یہ تلذذ و تالم مانع سماع ہیں، اگر دلیل نہیں اور بیشک نہیں تو آپ کا خذلان و خسران ظاہر و عیاں، ورنہ
وہ دلیل ہی نہ دکھائیے، عبث و ناتمام باتوں میں کیوں وقت گنوائیے۔

سابعاً اگر یہ اشتغال مانع سماع ہوتا خواہ نحاری ہوسات عاطلہ خواہ جہاں فلاسفہ کے مقدمہ باطلہ سے جس
کی دھجیاں امام فخر الدین رازی وغیرہ علماء اڑا چکے کہ نفس آن واحد میں دو چیزوں کی طرف توجہ نہیں کر سکتا تو واجب کہ
اہل برزخ کو کلام ملائک کا بھی سماع نہ ہوتا کہ استغراق مانع کے آگے سماع سماع سب ایک سے، حالانکہ تالی قطعاً باطل
ہے تو یوں ہی مقدم غرض استغراق کو امور برزخیہ و دنیویہ میں فارق بنانا چاہا تھا وہ خود محتاج فارق ہے۔

ثامناً العظمتہ للہ و الصراۃ الی اللہ (عظمت و بزرگی اللہ کے لیے ہے اور ضعف و ذلالت اللہ تعالیٰ
کی طرف سے ہے۔ ت) وہ موت کا تازہ صدمہ اٹھائے ہوئے روح جس کا ادنیٰ جھٹکا سوزِ شبِ شمشیر کے برابر،

عن ابن ابی الدنیاء عن الضحاك بن حمزة مرسلہ
عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ۱۳
اسے ابن ابی الدنیاء نے ضحاك بن حمزہ سے مرسلہ نبی
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کیا۔ (ت)

لہ الارشاد فی علم الکلام

لہ شرح عقائد نسفی بحث فی ارسال الرسل دار الاشاعۃ العربیۃ شوکت الاسلام قندھار ص ۹۸
لہ تفسیر کبیر

جیسے آگ کی لپیٹ، بیل کے سینگوں کی طرح لمبے نوک دار کیلے، زمین پر گھسٹے سر کے پھپھیدہ بال، قد و قامت جسم و جمات بلا قیامت کدایت شانے سے دوسرے تک منزلوں کا فاصلہ، ہاتھوں میں لوسے کا وہ گرز کہ اگر ایک بستی کے لوگ بلکہ جن وانس جمع ہو کر اٹھانا چاہیں نہ اٹھا سکیں، وہ گرز کراک کی ہولناک آوازیں، وہ دانتوں سے زمین چیرتے ظاہر ہونا، پھر ان آفات پر آفت یہ کہ سیدھی طرح بات نہ کرنا، آتے ہی جھنجھوڑا نا، مہلت نہ دینا، کراکئی بھڑکائی آوازوں

(بقیہ ماضیہ صفحہ گزشتہ)

نے تاریخ میں اور بیہقی نے عذاب قبر میں امیر المومنین عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی۔ حدیث ۷
ابن ابی الدنیا نے حضرت ابو ہریرہ سے روایت کی۔
حدیث ۸ ابن ابی الدنیا، ابو نعیم، آجری اور بیہقی
سب نے عطاء بن یسار سے مرسل نبی صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم سے روایت کی۔ (ت)

فی التاریخ والبیہقی فی عذاب القبر عن
امیر المومنین عمر، حدیث ۷ و ابن ابی الدنیا
عن ابی ہریرۃ، حدیث ۸ و هو ابو النعمان و
الآجری والبیہقی عن عطاء ابن الیسار مرسل
کلہم عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم ۱۲۔

ع ۷ دوم و ششم و ہفتم ۱۲
ع ۷ حدیث ششم و ہفتم ۱۲

ع ۷ حدیث پنجم ۱۲
ع ۷ حدیث سوم ۱۲
ع ۷ حدیث پنجم ۱۲

www.alafnazzat.com

ع ۷ حدیث دوم، چہارم، پنجم، ششم، ہفتم، ہشتم ۱۲
ع ۷ حدیث دوم، ششم، ہفتم ۱۲

حدیث ۲ و ۸ و ۹ امام احمد نے اور معجم
اوسط میں طبرانی نے اور بیہقی و ابن ابی الدنیا نے
حضرت جابر سے روایت کی۔ حدیث ۱۰ ابن ابی عامر
ابن مردویہ اور بیہقی نے ان ہی سے ایک دوسرے
طریق سے روایت کی۔ حدیث ۱۱ آجری نے شریعی میں
حضرت ابن مسعود سے، دونوں حضرات نے نبی صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کیا، رضی اللہ تعالیٰ
عنہم اجمعین ۱۲۔ (ت)

ع ۷ حدیث دوم و ہشتم و حدیث ۹ احمد و
الطبرانی فی الاوسط والبیہقی و ابن ابی الدنیا
عن جابر۔ حدیث ۱۰ و ابن ابی عاصم و
ابن مردویۃ والبیہقی بوجہ آخر عنہ، حدیث
۱۱ و الآجری فی الشریعۃ عن ابن مسعود کلاہما
عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم و
رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین ۱۲۔

میں امتحان لینا و حسبنا اللہ و نعم الوکیل ارحمہم ضعفنا یا کریم یا جمیل صل وسلم علی نبی الرحمة و
 الہ الکلام و سائر الامۃ امین یا امین یا ارحم الراحمین۔ ایسے عظیم وقت میں شاید آپ کا استغراق خیال تو
 یہی حکم لگائے کہ کھلے میدان میں توپ کی آواز بھی سننے میں نہ آئے مگر مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی صحیح حدیثیں ارشاد
 فرما رہی ہیں کہ ایسی حالت میں اتنے پردوں میں مُردہ ایسی خفی آواز نہ جوتوں کی پہچل سکتا ہے جس کا تمہیں خود اعتراض ہے
 اور وہی امام عینی مستند مائتہ مسائل شرح صحیح بخاری شریف میں فرماتے ہیں :

فیہ ذہول عما ورد فی بعض الاحادیث ان صاحب القبر کان یسأل فلما سمع صریر البیتین اصغى الیہ فکا دیہلک لعداء جواب المنکین فقال
 له صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم القہما لثلاً توذی صاحب القبر ذکرہ ابو عبد اللہ الترمذی۔
 یعنی اس قائل کو یاد نہ رہا وہ جو ایک حدیث میں آیا ہے کہ قبر والے سے سوال ہو رہا تھا اتنے میں جوتوں کی پہچل
 اُس نے سُنی اُدھر کان لگائے جواب میں دیر ہوئی، قریب تھا کہ ہلاک ہو جائے، سید عالم صلی اللہ تعالیٰ
 علیہ وسلم نے اس جوتا پہن کر چلنے والے سے فرمایا انھیں اتار ڈال کہ مُردے کو ایذا نہ پہنچے۔ یہ حدیث ابو عبد اللہ محمد ترمذی نے ذکر فرمائی۔ (ت)

اور پھر وہ سُننا بھی کا ہے سے، گوشِ سر جس کا ادراک یہ نسبت ادراک روح بہت قاصر و مقصور، تو بدایت
 ثابت کہ احوالِ برزخ آپ کے اوہامِ عادیہ سے منزلوں دور، اور عاداتِ معمودہ وار دنیا پران کا قیاس باطل و مہجور
 عائدہ رابعہ : ادراکِ رُوح مشروط بحکم ہیں یا نہیں، علی الاول صریح اعتزال و علی الثانی تعلقاتِ بندیدہ کی
 کمی بیشی سے اس کے ادراکات میں تفاوت کس لئے، کو فیج مقام یہ کہ وہ جو ملائقیہ نے اہل سنت سے نقل کیا
 کہ ادراکِ الم و لذت کے لیے وقتِ تنغیم و تعذیب (جسے وقتِ ایلام و تعذیب کہا اور ان کے نصیبوں لذت کے
 حصے کا بھی الم ہی رہا) ایک نوعِ حیاتِ میست آجاتی ہے اور اس سے سماعِ لازم نہیں (قطع نظر اس سے کہ
 فقرہ آن مستلزم سماع نیست عباراتِ مستندہ میں نہیں) یہ قولِ اہلسنت بھی قطعاً بدن ہی کے حق میں ہے کہ قبر میں
 عودِ حیات اسی کے لیے ہوتا ہے، اور اگر حدوثِ زیادت تعلق با بدن و وقتِ انعام و ایلام و سوال کو روح کے لیے عودِ حیات
 سے تعبیر بھی کیجئے تو اس سے اگر فرق پڑے گا تو ادراکاتِ جسمانیہ میں جس کا حاصل تفاوتِ آلیت بدن کی طرف اکل مگر اہلسنت
 کے نزدیک ادراکاتِ روح بدن پر موقوف نہیں تو وہ ان تعلقاتِ حادثہ سے پہلے بھی ویسے ہی مددِ عالمہ مبصرہ سامعہ تھی
 جیسی ان کے بعد یہ تفاوت کہ ایک نوعِ حیات ملتی ہے جس سے ادراکِ لذت و الم تو ہو اور سماع نہ ہو وہاں ماضی نہیں
 آخر یہاں کھٹا بڑھا کیا یہی بدن سے تعلق، پھر اس سے ادراکاتِ رُوح کو کیا علاقہ تھا کہ اُس کے تفاوت وہ متفاوت

بول بخلاف بدن کہ اس کے ادراکات بنفسہ نہیں بلکہ تعلق روح ہی کے باعث ہیں اور تعلقات متفات تو وقت مفارقت سلب کلی ادراک ہوگا اور جتنا تعلق بڑھتا جائے گا ادراک بڑھے گا، لہذا ممکن کہ تعذیب تنہیم کے لیے تعلق کے مدارج متوسط سے وہ درجہ دیا جائے کہ بدن صرف ادراک لذت والہ کار پائے اعلیٰ کے ذریعہ سے سماع والبصار ہاتھ نہ آئے اور سوال و کلام کے لیے اس سے اعلیٰ درجہ ملے جس کے باعث سمع بدن کا بھی رستہ کھلے اور وہ درجہ ہی کہ یہ سب امور روح و جسم دونوں سے متعلق ہیں، تنہیم و تعذیب میں مشارکت بدن کو صرف اُسی قدر دیکار اور سوال میں شرکت کو سمع بھی مطلوب، غرض کلام اہلسنت بدن پر محمول کیجئے، اور یقیناً یہی ہے تو آپ کا مطلب فوت، محنت رائیگاں، اور خواہ مخواہ روح کے گلے باندھے تو ضلال اعترال نقد وقت ہے مفر کہاں !

بالحکمہ بحمد اللہ توفیق الہی رفیق اہلسنت اور خذلان و حرماں نصیب اہل بدعت ہے جو تیرا ان کی کمان میں فصل پاتے ہیں فصل سے پہلے انہیں کے منہ پر پٹا کھاتے ہیں۔ علمائے اعلام کے جتنے کلام ہزار جانا کا ہی اپنی دلیل بنا کر لاتے ہیں وہ انہی کے دشمن قاتل اور اہلسنت کے سچے دلائل بن جاتے ہیں۔ الحمد للہ اب ملا جی کا ہاتھ یکسر خالی ہو گیا اس ساری بحث میں ان کی تمام چیمہ گویوں کا حرف بحرف قلع قمع ہو گیا۔ ملا جی ! اب تو ہمیں اجازت دیجئے کہ آپ ہی کے صفحہ عکس حلق کے شکم زاد بول آپ ہی کے منہ پر پٹ دیں کہ:

بے چارہ (قنوجی) عیار، پختہ جنوں، خام کار، جو اپنے
کیش خویش کو رو کر بل خشت و حجر ملکہ از انہم تہ شہ
است بتصور اینکه من ہر چہ خواہم نگاشت عامہ مؤمنین
بران اعتماد و خواہند ساخت ہر چہ در شک داشت از
دیان بر آورد افسوس کہ مردمان رعایت این بیچارہ
کہ شبہا دریں باب محنت کشیدہ نہ کردہ تغلیط وے
ظاہر کردیم پس ایں معاملہ طشت از بام شد۔
بے چارہ (قنوجی) عیار، پختہ جنوں، خام کار، جو اپنے
منہ سب کی رُو سے اندھا، بہرا بلکہ اینٹ پتھر، بلکہ ان
سے بھی بدتر ہو چکا ہے، اس خیال سے کہ میں جو کچھ
لکھ دوں گا عام مسلمان اس پر اعتماد کر لیں گے، جو کچھ
شکم میں رکھتا تھا زبان پر لایا۔ افسوس کہ یہ بے چارہ جس
نے اس باب میں کئی رات مشقت جھیلی ہم لوگوں نے
اس کی رعایت نہ کر کے اس کی تغلیط ظاہر کر دی تو یہ
معاملہ طشت از بام ہو گیا۔ (ت)

والحمد للہ رب العالمین وقیل بعد اللقوم
الظالمین۔
اور ساری تعریف اللہ کے لیے جو سارے جہانوں کا رب
ہے۔ اور کہا گیا بلاکت ہو ظالموں کے لیے۔ (ت)

جواب پنجم : فرض کیا کہ وہ معتزلہ نہیں مشائخ اہلسنت ہی ہیں، مگر یہ مسئلہ کچھ فقہیہ نہیں صاحب مائتہ مسائل کو قرار ہے کہ فقہ سے جدا متعلق بہ اخبار ہے، سائل نے سوال کیا تھا،

سماعت موقی کلام احیاء در شرح جائز است یا گناہ کہ ام
مردوں کا، زندوں کا کلام سننا شریعت میں جائز ہے
یا گناہ، کون سا گناہ؟ (ت)

آپ اس کے جواب میں اظہار علم فرماتے ہیں کہ :

عادت و تکیہ کلام سائل آنست کہ در ہر جامی پرسد جائز است
یا گناہ کہ ام گناہ درین مقام پرسیدن باین عبارت
نمی سزد زیرا کہ جواز و گناہ در افعال و اعمال مے شود
و این متعلق باخبار است کہ این امر ثابت است
یا نہ، ملخصاً۔
سائل کی عادت اور تکیہ کلام یہ ہے کہ ہر جگہ پوچھتا ہے
جائز ہے یا گناہ؟ کون سا گناہ؟ یہاں ان الفاظ
سے سوال مناسب نہیں اس لیے کہ جواز اور گناہ
افعال و اعمال میں ہوتا ہے۔ اور یہ اخبار سے متعلق
ہے کہ یہ امر ثابت ہے یا نہیں؟ ملخصاً (ت)

اور جب مسئلہ علم فقہ سے ہے ہی نہیں تو حنفیت و شافعییت کی تخصیص یا تقلید بعض یا اکثر مشائخ سے
اُسے تعلق یعنی چہ متعلق باخبار ہے اخبار و احادیث کے خلاف غیر ماخذ سے اخذ کیا معنی، غرض تمہید یہ اٹھا کر بخلاف
نصوص صریحہ، احادیث صحیحہ جواب یوں دینا،

پس جواب این ست کہ نزد اکثر حنفیہ سماعت موقی
ثابت نیست
پس جواب یہ ہے کہ اکثر حنفیہ کے نزدیک سماعت موقی
ثابت نہیں۔ (ت)

اور پھر اُس میں بھی تصریحات جلیلہ اصل ماخذ کے مقابل یہ توسع کہ چنانکہ از کافی و فتح القدر حاشیہ
ہدایہ صراحت و اشارہ کہ قریب بتصریح است معلوم می شود (ملخصاً) (جیسا کہ کافی، فتح القدر حاشیہ ہدایہ سے صراحت و اشارہ
جو تصریح کے قریب ہے، معلوم ہوتا ہے، ملخصاً۔ ت) محض بیجا و بے محل واقع ہوا، اس جواب کی طرف بھی تصحیح المسائل
میں اشارہ فرمایا،

حیث قال و در حقیقت این مسئلہ از علم فقہ ہم نیست
چنانچہ مجیب نیز دریں جا اقرار نمود۔
فرمایا، در حقیقت یہ مسئلہ علم فقہ سے بھی نہیں جیسا کہ
مجیب نے اسی مقام پر اقرار کیا ہے۔ (ت)

۱۰۰ مائتہ مسائل	مسئلہ ۲۶	مکتبہ توحید و سنت پشاور	ص ۵۱
۱۰۱ و ۱۰۲ تفہیم المسائل	عدم سماعت موقی از کتب حنفیہ	مطبع محمدی لاہور	ص ۳
۱۰۳ تفہیم المسائل	۔۔۔۔۔	۔۔۔۔۔	ص ۴

اقول صدر کلام میں واضح ہو چکا کہ یہ کلام ہمارے ائمہ مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے منقول نہیں، استدلال مسئلہ منصوبہ میں طبع آزمائی مشائخ ہے، فقہیات میں ائمہ کرام کے بعد مشائخ اعلام کی تقلید بھی علی الراس والعین کر، علیہنا اتباع ما رجحوا وصححوہ کما لو افوتنا ہمارے ذمہ اسی کا اتباع ہے جسے ان حضرات نے راجح و صحیح قرار دیا، جیسے وہ اپنی زندگی میں یہیں فتویٰ دیتے تو ہماری ذمہ داری یہی ہوتی۔ (ت)

مگر

ہر سخن نکتہ و ہر نکتہ مکانے دارد

(ہر بات میں کوئی نکتہ اور ہر نکتہ کا کوئی موقع ہوتا ہے۔ ت)

موافق مخالف سب اہل عقول کا قدیمی معمول کہ ہر فن کی بات اُسی کی حد تک محدود و مقبول، تحقیقی حلال و حرام میں فقہ کی طرف رجوع ہوگی، اور صحت و ضعف حدیث میں تحقیقات فن حدیث کی طرف طبی مسئلہ نحو سے نزلیں گے، نہ نحوی طب سے۔ علماء فرماتے ہیں شروح حدیث میں جو مسائل فقہیہ کتب فقہ کے خلاف ہوں مستند نہیں، بلکہ تصریح فرمائی کہ خود اصول فقہ کی کتابوں میں جو مسئلہ خلاف کتب فروع ہو معتد نہیں، بلکہ فرمایا جو مسئلہ کتب فقہ ہی میں غیر باب میں مذکور ہو مسئلہ کو فی الباب کا مقام نہ ہو گا کہ غیر باب میں کبھی تساہل راہ پاتا ہے،

وقد بیننا کل ذلك فی رسالتنا المبارکة ان شاء یرسب ہم نے اپنے رسالہ فصل القضاء فی رسم الافکار اللہ تعالیٰ فصل القضاء فی رسم الافکار میں بیان کیا ہے جو بابرکت ہے اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا۔

جو فرق مراتب گما کر خلط مجتہد کرے جاہل ہے یا غافل ذاہل، برزخ و معاد امور غیبیہ ہیں جن میں قیاس و اجتہاد کو دخل نہیں، اُن کا پتا تو نبی امین الغیب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہی کے ارشاد سے چل سکتا ہے نہ مشائخ کی رائے سے، بلکہ علمائے کرام کو اس میں اختلاف ہے کہ عقائد میں تقلید مقبول بھی ہے یا نہیں۔ اللہ کو ایک، رسول کو سچا، جنت و نار کو موجود، سوال و عذاب و نعیم قبر کو حقیقی جاننے میں اس کا کوئی محل نہیں کہ فلاں فلاں مشائخ ایسا فرماتے تھے محض ان کے اعتبار پر مان لیا ہے۔ یا عقائد میں کتاب و سنت و اجماع اُمت و سواد اعظم اہل سنت کا اتباع ہے، اس لیے کہ خدا و رسول نے ہمیں بتا دیا کہ اجماع ضلالت پر ناممکن اور سواد اعظم کا خلاف ابتداء ہے۔ اب کتاب مجید دیکھتے تو بلا شبہ ثابت فرما رہی ہے کہ رُوح میت نہیں، رُوح بے ادراک نہیں، رُوح کے ادراک بدن پر موقوف نہیں، رُوح فناے بدن کے بعد باقی و مدد رک رہتی ہے برخلاف

ان عباراتِ مشائخ کے، جنہیں تم نے رُوحِ پر عمل کر کے صریح کتاب اللہ کے خلاف کر دیا۔ سنتِ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سنیے تو کیسی صریح و صحیح و جلیل و جزیل حدیثیں سماعِ مؤثی ثابت فرما رہی ہیں جنہیں سن کر پتھر بھی موم ہو جائے۔ اجماع مانگئے تو اس نقول اور منقول۔ سوادِ اعظم درکار تو اس کا نمونہ مقصد سوم سے آشکار۔ یارب! پھر خلاف کی طرف راہ کدھر، بھلا یہ تو برزخ و معاد کا مسئلہ ہے جن کے لیے کوئی فصل و باب کتب فقہ میں نہ پائے گا کہ وہ بحثِ فقہ سے یکسر مجہد ہیں، کسی قول یا فعل کا موجب کفر ہونا تو خود افعالِ مکلفین ہی سے بحث ہے، اُس کے بیان کو کتب فقہ میں باب الردۃ مذکور اور حدِّ با اقوال و افعال پر انہی مشائخ کے بیشمار فتوئے کفر مسطور، مگر محققین محتاط تارکینِ تفریط و افراط با آنکہ سچے دل سے حنفی مقلد اور ان مشائخ کرام کے خادم و معتقد ہیں، زینہار اُن پر فتویٰ نہیں دیتے اور حتی الامکان تکفیر سے احتراز رکھتے بلکہ صاف فرماتے ہیں کہ اگر کوئی روایت ضعیفہ اگرچہ دوسرے ہی مذہب کی دربارۃ اسلام مل جائے گی اسی پر عمل کریں گے اور جب تک تکفیر پر اجماع نہ ہو لے کافر نہ کہیں گے۔ وہی درمختار جس میں امانحن فعلینا اتباع مار جحوۃ الخ تھا اسی میں ہے :

الفاظہ تعرف فی الفتاویٰ بل اشدت بالتالیف
مع انہ لا یفتی بکفر بشئ منها الا فیما
اتفق المشائخ علیہ کما سیجئ قال فی البصر
وقد التزمت نفسی ان لا افقی بشئ
منہا۔
یعنی الفاظ کفر کتب فتاویٰ میں معروف ہیں بلکہ اُن کے
بیان میں مستقل کتابیں تصنیف ہوئیں، اس کے ساتھ
ہی کیا اُن میں سے کسی کی بنا پر فتویٰ کفر نہ دیا جائیگا
مگر جہاں مشائخ کا اتفاق ثابت ہو جیسا کہ عنقریب
کلام مصنف میں آتا ہے، بحر الرائق میں فرمایا : میں
نے اپنے اوپر لازم کر لیا ہے کہ ان میں سے کسی پر فتویٰ نہ دوں۔

تنویر الابصار میں ہے :

لا یفتی بتکفیر مسلم امکن حمل کلامہ علی
محمل حسن او کان فی کفر خلاف ولورواۃ
ضعیفۃ۔
کسی مسلمان کے کفر پر فتویٰ نہ دیا جائے جبکہ اس کا
کلام اچھے پہلو پر آتا رہے یا کفر میں خلاف ہو اگرچہ
ضعیف ہی روایت سے۔

۱۵/۱	مطبع مجتبیٰ دہلی	مقدمۃ الکتاب (درسم المفتی)	لہ درمختار
۳۵۵/۱	"	باب المرتد	لہ
۳۵۶/۱	"	"	لہ

ردالمحتار میں ہے :

قال الخیر الرضی اقول ولو كانت الروایة لغير اهل
مذہبنا ویدل علی ذلك اشتراط كون ما یوجب
الكفر مجمعا علیه
یعنی علامہ خیر الدین رضی اللہ عنہ صاحب درمختار نے فرمایا
اگرچہ وہ روایت دوسرے مذہب مثلاً شافعیہ یا مالکیہ کی
ہو اس لیے کہ تکفیر کے لیے اُس بات کے کفر ہونے پر
اجماع شرط ہے۔

یہ علامہ بحر صاحب البحر و علامہ خیر علی و مدنی علانی در بارہ تعلیقہ جیسا تصلب شدید حق و سدید رکھنے والے ہیں اُن کی
تصانیف جلیلہ بحر و اشباہ و رسائل زینبہ و در و فتاویٰ خیرہ و غیرہ کے مطالعہ سے واضح مگر یہاں اُن کے کلمات دیکھتے
کہ جب تک اجماع نہ ہو فتویٰ مشائخ پر عمل نہ کریں گے، ہم نے التزام کیا ہے کہ اس پر فتویٰ نہ دیں گے تو وجہ کیا وہی کہ
یہ بحث اگرچہ افعال مکلفین سے متعلق ہے مگر فقہ کا دائرہ توحشیت حلال و حرام تک نہیں ہو گیا آگے کفر و اسلام اگرچہ
یہ اعظم فرض وہ انجست حرام، مگر اصلاً اس مسئلہ کا فن علم عقائد و کلام، وہاں تحقیق ہو چکا ہے کہ جب تک ضروریات
دین سے کسی شے کا انکار نہ ہو کفر نہیں تو ان کے غیر میں اجماع ہرگز نہ ہوگا، اور معاذ اللہ اُن میں سے کسی کا انکار ہو تو
اجماع رُک نہیں سکتا لہذا تمام فتاویٰ و نقول سے قطع نظر کر کے مسائل اجماعیہ میں حصر فرمایا۔ جب یہاں یہ حال ہے
تو ہمارا مسئلہ جس میں نہ فعل مکلف نہ علت و حرمت بلکہ ایک امر برزخ کے ثبوت و عدم ثبوت کی بحث ہے کیوں کتاب
سنت و اجماع اُمت و سواد اعظم سادات ملت سے منقطع ہو کر مہون نقول بعض کتب فقہیہ ہونے لگا و ہذا هو
حق التحقیق و الحق الحق بالنصدیق (یہی تحقیق ہے اور حق اس کا زیادہ حقہ اس کے اس کی تصدیق کی جائے۔ ت)

جواب ششم : اقول سب جانے دو، یہ بھی مانا کہ یہ قول مشائخ یہاں حجت اور فی نفسہ قابل قبول و متابعت
ہے، اب اس سے زیادہ تنزل کا کوئی درجہ نہیں تاہم ہم پر اس سے احتجاج اصلاً موزع نہیں، کسی دلیل کافی نفسہ کافی
و صالح تعویل ہونا اور بات، اور اس سے ثبوت اور اتمام حجت ہونا اور، مثلاً قیاس دلیل شرعی ہے مگر نص کے آگے
نامقبول، حدیث صحیح احاد حجت شرعیہ ہے مگر اجماع کے سامنے غیر معمول، علیٰ ہذا القیاس، و لہذا حدیث کی صحت
حدیثی و صحت فقہی میں زمین و آسمان کا فرق ہے، جس کی تحقیق انیق فقیر کے رسالہ الفضل الموهبی فی معنی اذا
صح الحدیث فہو مذہبی میں ہے، ان مشائخ کے اگر یہ قول ہیں تو صمد یا اکابر اعلام کے ارشادات جلیلہ
مع اس کا سوال شہر ارکاٹ سے آیا تھا لہذا تاریخی لقب اعز النکات پر جواب سوال ارکات ہے، یہ رسالہ غیر مقلدوں کے اُس مشہور
مغالطہ کے زبدیغ میں ہے کہ امام اعظم نے خود فرمایا ہے جب حدیث صحیح ہو جائے تو وہی میرا مذہب ہے، ایک غیر مقلد نے یہ اعتراض بہت
طلطراق سے چھاپا اور خفیہ سے طلب جواب ہوا یہاں بھی وہ پرچہ بھیجا جس کے جواب میں بفضلہ تعالیٰ یہ مختصر و نافع رسالہ تحریر ہوا ۱۳ منہ (م)

ہماری طرف ہیں، جن کا ایک نمونہ مقصد سوم نے ظاہر کیا اور ان میں اجلۃ ائمہ و مشائخِ علمائے حنفیہ بھی ہیں تم نے پانچ متاخرین کے قول ذکر کیے ہم نے پچاس سے زائد ائمہ و علمائے حنفیہ مجتہدین فی المذہب و فقہاء النفس و عمامہ محققین سلف و خلف کے ارشادات دکھائے جن میں خود ان پانچ سے بھی امام نسفی و امام عینی و امام ابن الہمام شامل، اُدھر اگر ایک کتاب میں اکثر مشائخ کا لفظ لکھا ہے تو ادھر متعدد کتب میں اجماع اہلسنت مذکور ہوا ہے، اب دُور ہیں ہیں تطبیق و ترجیح۔ ان میں تطبیق ہی اولیٰ و اول و بتصریح علماء حتیٰ الوسع اسی پر معول، اسے اختیار کیجئے تو بحمد اللہ سبیل واضح ہے کہ اثبات سماع رُوح کے لیے ہے اور انکار سماع بدن پر محمول، اس کی تقریر اور اس کے منافع و فوائد کی تذکیر جوابِ اول میں مفصلاً تحریر، اور اگر توفیق نہ ملے تو بہت خوب بابِ ترجیح لکھ لے، یوں بھی باذنہ تعالیٰ میدان ہمارے ہی ہاتھ رہے گا۔

اولاً ہماری طرف احادیث کثیرہ ہیں تمہاری طرف ایک بھی نہیں، کتنی حدیثوں میں سن چکے کہ ان المیت لا یسمع بشیک مُردہ سُنتا ہے۔ یہ بھی کسی حدیث میں آیا کہ المیت لا یسمع مُردہ نہیں سُنتا۔ اور یہی علماء تصریح فرماتے ہیں کہ :

لا یعدل عن درایۃ ما وافقہا سر و ایۃ، کما درایت سے عدول نہ ہوگا جب کوئی روایت بھی اس کے موافق ہو، جیسا کہ غنیۃ و رد المحتار میں ہے (ت فی الغنیۃ و رد المحتار)۔

ثانیاً رُوح کی موت و بے ادراکی اور اس کے اور اکات کا جسم پر توقف کہ تمہارے طور پر مفاد کلام مشائخ ہے کتاب اللہ کے خلاف و معارض ہے۔

ثالثاً اجماع اہلسنت کے مناقض ہے۔

رابعاً خود ان کا کلام مضطرب و مناقض ہے۔

خاصاً بوجہ قاہرہ مجروح و مرجوح ہے۔

سادساً حمل علی البدن نہ مانو محتمل تو ہے اور محتمل صالح معارضہ نہیں۔

سابعاً اگر کوئی حدیث اثبات سماع میں نہ ہوتی تو سلام خود منصوص و مجمع علیہ ہے اور کلام کا ظاہر سے

صرف و عدول باجماع علماء مردود و مخذول۔

ثامناً تم خود مان چکے کہ مُردے زاروں کا سلام سنتے ہیں (ماتۃ مسائل جواب سوال ۱۹) پھر ثبوت سماع موتی میں کیا محل کلام رہا جب قوت سماع حاصل اور خود خارج کی آواز سُنتا سمجھنا ثابت تو آواز آواز سب ایک سی او

فرق حکم باطل و علی التزلزل یہ ایجاب جزئی اس سلب کلی مشائخ کا ضرور نفیض و مبطل، تو جس کلام کو خود باطل مان چکے اُس سے استناد ہوس عاقل۔

تاسعاً بحث ایک امر کے وجود و عدم و نفس الامری میں ہے وہ مشائخ نافی اور یہ ائمہ مثبت ہیں مثبت مقدم۔
عاشراً اگر بالفرض دونوں پٹے ہر طرح برابر ہوں تو امر مستوی رہا، اور سماع ماننے میں نفع بے ضرر ہے کہ جب مُردوں کو مددک جانیں گے قبور کے پاس کلام بیجا سے باز رہیں گے، افعال منکرہ سے بچا کریں گے۔ اور پتھر جانا تو بیک ہوں گے، یوں بھی انکارِ سماع میں ضرر و اندیشہ ضیر ہے اور اثباتِ سماع محض نفع و خیر ہے۔
ختم اللہ تعالیٰ لنا علی محض نفع و خیر و حفظنا
من کل ضر و ضیر و الحمد للہ رب العالمین
وصلی اللہ تعالیٰ علی سیدنا محمد و آلہ و صحبہ اجمعین آمین۔
اللہ تعالیٰ ہمارا خاتمہ محض نفع و خیر پر کرے اور ہر ضرر نقصان سے ہمیں بچائے۔ اور سب خوبیاں اللہ کے لیے جو سارے جہانوں کا رب ہے۔ اور اللہ تعالیٰ ہمارے آقا حضرت محمد اور ان کے تمام آل و اصحاب پر درود نازل فرمائے، الٰہی قبول فرما! (ت)

وہ تین جواب ان کے صغریٰ پر عائد تھے، یہ تین ان کے کبریٰ پر وارد۔ اور اوپر گزارش ہو چکا کہ یہ ارجحان عنان ہے حق تحقیق و حقیقت حق جواب اول سے عیاں ہے و الحمد للہ رب العالمین۔ فقیر نے اس مسئلہ میں وکلام اُم المؤمنین کے متعلق کو زیرِ حدیث ۴۵ و حدیث ۵۱ بشرط جواب مولوی مجیب صاحب دور آئندہ پر محمول رکھا تھا مگر اللہ عز و جل دارین میں جزائے خیر دانی و وافر عطا فرمائے۔ مولانا المکرم ذی الفضل و الکرم، ناصر سنن، کاسرِ فتن، محب دین متین، صدیقنا مولوی محمد عمر الدین سنی حنفی قادری مجیدی نزیلِ مبینی سلمہ اللہ تعالیٰ ذکر اس بحثِ نفیس و جلیل و مهم کی تحریر و تجریر پر مصر ہوئے جس کے باعث ہنگام طبع کتاب دونوں مقام مذکور میں ان مباحث کی طرف عود کے وعدے بڑھائے گئے، خیال تھا کہ ایک آدھ جُز لکھ دیا جائے گا جو مقصد سوم کی کسی فصل میں بطور فائدہ اندراج پائیگا۔ طبیعتِ علیل، ذہنِ کلیل، مدتِ معالجات طویل، جس کے سبب قوتِ ضعف معاذ اللہ تاجہ تعطیل۔ بایں نہ نامِ فرصت معدوم و قلیل، روزانہ امصار و اقطار سے ورودِ فتاوے کثیر و جزیل، مگر جب لکھنا آغاز ہوا بارگاہِ واجب الفضل عز جلالہ سے در فیوض باز ہوا، بحمد اللہ تعالیٰ وہ جواہرِ عالیہ و زواہرِ غالیہ عطا فرمائے کہ فقیر حقیر کی حیثیت و لیاقت سے بدرجہا وراثت لہذا اس نزیلِ جلیل کو رسالہ مستقلہ کیا اور بطاویخ الوفاق المتین بین سماع الدفین و جواب البین لقب دیا جو بانصاف بے اعتساف اسے دیکھے گا ان شاء اللہ تعالیٰ بدلِ صاف شہادت دے گا کہ مسئلہ میں آج حل ہوا جسے مخالف موافق، موافق مخالف سمجھا کرتے تھے، اُس کا عقدہ اب منحل ہوا، جن کلمات کو مخالفین اپنی دلیل بنایا کرتے اب وہ کلمے خود انہی کو ذیل بنائیں گے، جن اقوال کو موافقین محتاج جواب سمجھے اب انہی کو اپنی

دلیل بنائیں گے اور اس کے ساتھ بفضلہ تعالیٰ تفہیم المسائل کی ساری بالا خوانیاں بھی نیچی پڑیں، صبح سقت شرق حق سے چمکی، باطن کی ظلمتیں دھواں بن کر اڑیں۔ یہ سب بھگوانہ تعالیٰ ادنیٰ تصدیق کفش برداری اعلیٰ حضرت سید العلماء المحققین، سند الفضلاء المدققین، حامی السنن، حامی الفتن، حجة الخلف، بقیۃ السلف، اعلم علماء العالم، سیدنا والوالد الماجد المکرم حضرت مولانا محمد تقی علی خاں صاحب حنفی قادری برکاتی و کمترین برکات خاک بوسی آستان فیض نشان اقدس حضرت امام العرفان الکاملین، سنام الاولیاء الراسلین، بدر الطریقۃ، بحر الحقیقۃ، جبار الشریعۃ، اقوی الذریعۃ، سیدی و مولای و مرشدی و کنزی و ذخری لیومی و غدی حضور سیدنا سید شاہ آل رسول احمدی مارہروی رضی اللہ تعالیٰ عنہا و انور نورہا و نور قبورہا و قدس سرہما و اعدا علیہما فی الدارین برکاتہما و سرزقا بمقتہ برہما آمین اللہ الحق آمین (اللہ تعالیٰ دونوں حضرات سے راضی ہو اور ان کا نور کامل فرمائے) ان کی قبروں کو منور کرے، دارین میں ہمارے اوپر ان کی برکتیں عامہ فرمائے اور اپنے کرم سے ہمیں ان کی فرمانبرداری نصیب کرے، قبول فرمائے اللہ برحق قبول فرما۔ ت) ہے۔ والحمد للہ رب العالمین جو اہلسنت ان حروف سے نفع پائیں مآمل کہ دونوں حضرات عالیہ کو ایصالِ ثواب فاتحہ فاتحہ سے شاد فرمائیں اور اس فقیر حقیر اور مولانا مولوی محمد عبدالدین صاحب موصوف کو کہ اس نفیسہ جلیلیہ کے محرک تالیف اور الدال علی الخیر کفعا علیہ (خیر کی راہ بتانے والا اُسی کی طرح ہے جو خیر کو عمل میں لانے والا ہے۔ ت) کے مصداق مفید ہوئے اور عالی ہمتان زمین و آسمان حاجی اسحق آدم صاحب صباغ پلندری و حاجی ابوجامی حبیب صاحب پلندری ممین الامور حفظہما اللہ تعالیٰ عن الفتن والحزن کو جن کی بہت بلند سے اصل کتاب اور جامع فضائل قانع رذائل مولانا مولوی محمد اسماعیل صاحب قادری نقشبندی شاذلی سلمہ العلی الولی کو جن کی سعی جلیل سے یہ اجزائے تزییل جلیل منطبع اور اہلسنت ان جواہر دینیہ سے منتفع ہوئے دعائے غفور و عافیت و خیر و برکات دنیا و آخرت سے یاد فرمائیں۔ صحیح حدیث میں ہے، پس پشت اپنے بھائی مسلمان کے لئے دعا پر ملائکہ کہتے ہیں آمین و لك بمثلہ تیری یہ دعا قبول اور اس کے مثل تجھے بھی حصول والحمد للہ رب العالمین و صلی اللہ تعالیٰ علی سیدنا و مولانا محمد و آلہ و صحبہ اجمعین۔

الحمد للہ! آج اس رسالہ سے تصانیف فقیر کا عدد ایک ہوا، اکرم الکریمین جل جلالہ قبول فرمائے اور فقیر حقیر و اہلسنت کے لیے دارین میں حجت نجات بنائے آمین! حسن اتفاق یہ کہ یہ رسالہ سمیع ارواح کے باب میں ہے اور شمار تصانیف میں ایک ہوا اسی اور اسمائے الہیہ میں صفت سمیع پڑاں اسم پاک سمیع ہے اس کے عدد بھی یہی۔

نسئل السميع ان يسمع دعواتنا ويستر
عوراتنا ويؤمن موعاتنا ويقضى
حاجاتنا ويغفر سيئاتنا
رب سمیع سے سوال ہے کہ ہماری دعائیں سن لے، ہمارے
عیوب چھپائے، ہمارے خوف کی چیزوں کو امن دے،
ہماری حاجتیں پوری فرمائے، ہمارے گناہ مٹائے،

اور ہمارے کریم آقا بزرگ نبی حضرت محمد اور ان کی سب آل و اصحاب پر درود و سلام اور برکت نازل فرمائے، یہ امیدوں کے عطا فرمانے والے، آرزوؤں کے مولا، حضرت سید المرسلین کی ہجرت کے ہزارہ دوم کی چوتھی صدی کے دوسرے عشرے میں سے نصف آخر کے اول (۱۳۱۶) میں سے نصف اول کے گاہ آخر (جمادی الاخرہ) کے نصف آخر کے روز اول (۱۶) کو ہوا۔ اللہ تعالیٰ ان پر درود و سلام اور برکت نازل فرمائے اور ان کی آل، اصحاب، اولاد، جماعت اور عیال پر بھی ان کے حسن و جمال اور جود و نوال کے بقدر قبول فرما۔ اور تمام تعریف اللہ کے لیے جو سارے جہانوں کا رب ہے۔ اے اللہ! تیری حمد کے ساتھ تیری پاکی بیان کرتا ہوں، اور شہادت دیتا ہوں کہ تیرے سوا کوئی معبود نہیں، تیری بارگاہ میں توبہ و استغفار کرتا ہوں۔ پاکی ہے تیرے رب کے لیے جو عزت کا مالک ہے، ان باتوں سے جو وہ بنائے ہیں، اور سلام ہو رسولوں پر، اور تمام حمد اللہ کے لیے جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے۔ (ت)

و یصلیٰ ویسلم ویبارک علی سیدنا الکریم النبی
المکین محمد و آلہ وصحبہ اجمعین، کان
ذلک لیوم هو اول نصف الآخر من آخر النصف
الاول من اول النصف الآخر من العشر الثانیة
من المائۃ الرابعة من الف الثانی من هجرة
سید المرسلین مولیٰ الامال و مولیٰ الامانی
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وبارک علیہ وعلی
آلہ وصحبہ وذریئہ و خزیہ و عیالہ قدر حسنہ
وجمالہ و جودہ و نوالہ آمین آمین و الحمد
للہ رب العالمین سبحانک اللہم و بحمدک
اشهد ان لا اله الا انت استغفر و اتوب الیک
سبحان ربک رب العترۃ عما یصفون و
سلام علی المرسلین و الحمد لله رب
العالمین ۵

تیرے رب کے لیے جو عزت کا مالک ہے، ان باتوں سے جو وہ بنائے ہیں، اور سلام ہو رسولوں پر، اور تمام حمد اللہ کے لیے جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے۔ (ت)